قرارات وتوصيات
المؤتمر الثالث للمجمع

المنعقد في سوكوتو ـ نيجيريا

تحت عنوان

التعايش بين الحضارات

﴿والأَرْضَ وَضَعَهَا لِلأَنَامِ﴾

في الفترة من

١٥ – ١٩ جمادى الآخر ١٤٢٦ هـ

الموافق ٢١ – ٢٥ يوليو ٢٠٠٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ

[النحل: ٤٣]

مقدمة





لمحة سريعة
عن أهم إنجازات المجمع

إعداد الأستاذ الدكتور/
صـــلاح الصـــــاوي
الأمين العام للمجمع

١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

وبعد فلقد مثل المؤتمر التأسيسي للمجمع الذي عقد في أكتوبر ٢٠٠٢ الميلاد الرسمي للمجمع، ثم تتابعت بعد ذلك خطوات الرعاية لهذا الكيان الجديد، وتوالت الإنجازات مؤذنة بنجاحه ورعاية الله جل وعلا له.

ولقد كان من أبرز إنجازاته في هذه الفترة القصيرة ما يلي:

أولاً: على صعيد تأسيس المجمع وتوطينه القانوني:

- استكمال التوطين القانوني للمجمع على الساحة الأمريكية وفقا للأنظمة السائدة.
- الحصول على عضوية المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة.
- افتتاح مكتب للمجمع بالقاهرة في المجلس الإسلامي العالمي للدعوة والإغاثة، وتجهيزه فنيا بما يتيح التواصل مع خبراء المجمع وأعضائه حيثما كانوا.
- تجهيز وتشغيل موقع المجمع على الإنترنت www.amjaonline.org.
- بدء التواصل مع المراكز الإسلامية المختلفة لتعريفهم بالمجمع وإضافة أئمتها والقائمين عليها إلى عضوية الخبراء بالمجمع وقد بلغ عدد الخبراء أكثر من أربعين خبيرا ولا تزال الساحة واعدة ومهيأة لاستقبال المزيد.

ثانياً: على الصعيد الفقهي والأكاديمي:

وقد عمل المجمع على تحقيق أهدافه على محاور: فقهية وبحثية وأكاديمية.

أولاً: على الصعيد الفقهي:

أ- الإفتاء:

- الاتصال بالخبراء لاستقراء النوازل الشائعة في أوساطهم والكتابة حولها إلى المجمع لتنظرها لجنته الدائمة للإفتاء، ليكون هذا نواة الموسوعة الفقهية

للمغتربين.

- الاتصال بلفيف من العاملين في السجون الأمريكية للكتابة إلى المجمع حول أهم النوازل الشائعة في السجون ليكون هذا نواة الموسوعة الفقهية للمسجونين.

- ترتيب خطين للفتوى: أحدهما تستقبل من خلاله أسئلة المستفتين من الأئمة والخطباء، والآخر لاستقبال أسئلة المستفتين من العامة.

ب - الدورات والمحاضرات:

- عقد المجمع دورته التدريبية الأولى لأئمة ومديري المراكز الإسلامية، بسكرمنتو بولاية كاليفورنيا تحت عنوان "نوازل الأسرة المسلمة في المجتمع الأمريكي" وقد حضرها ما يزيد على ثلاثين إماما وانتهت الدورة إلى سلسلة من التوصيات المهمة، رفعت فيما بعد إلى المؤتمر الثاني للمجمع وضمنها ضمن قراراته الصادرة عنه.

- عقد المجمع دورته التدريبية الثانية أيضا في سكرمنتو بولاية كاليفورنيا كذلك تحت عنوان " استثمار الأموال في الإسلام" وقد حضرها ما يزيد على أربعين إماما، وحاضر فيها من الإمارات رئيس المجمع فضيلة الأستاذ الدكتور/ حسين حامد حسان على مدى يومين متتاليين ولمدة تزيد على اثنتي عشرة ساعة بواسطة تقنية الفيديو كونفرنس، كما حاضر فيها من الرياض كل من فضيلة الدكتور يوسف الشبيلي عضو المجمع وفضيلة الدكتور/ سعد الشثري عضو هيئة كبار العلماء بالسعودية من خلال نفس التقنية، وحاضر فيها مباشرة كل من فضيلة الدكتور/ صلاح الصاوي، وفضيلة الدكتور/ معن

القضاة، وفضيلة الشيخ/ وليد المنيسي.

- ويرتب المجمع الآن لعقد دورة في فلوريدا وأخري في هيوستن في سبتمبر القادم بإذن الله وسوف يوجه الدعوة كما هي العادة إلى خمسين إماما من مختلف المناطق.
- عقد المجمع أربع دورات فقهية معتمدة بالتعاون مع الجامعة الأمريكية المفتوحة: اثنتان منها في كاليفورنيا: الأولى: حول فقه العلاقات الدولية في الإسلام، والثانية: حول فقه الأسرة في الشريعة الإسلامية، والثالثة: في هيوستن حول فقه الزكاة، والرابعة: في ميرلاند حول فقه المواريث في الشريعة الإسلامية.
- عقد المجمع عشرات الندوات الدعوية والفقهية في مختلف أنحاء الولايات المتحدة وكان لها أطيب الأثر في ضبط مسار الفتوى والرد على طرفي الغلو والتفريط.

ثانياً: على صعيد البحوث والدراسات:

أ- البحوث والدراسات باللغة العربية:

- طباعة تسعة عشر إصدارا ضمن "سلسلة إصدارات المجمع" باللغة العربية، وهي:
  - مسئولية الفتوى الشرعية وضوابطها وأثرها في رشاد الأمة.
  - مناقشة فقهية لفتوى إباحة الفوائد المصرفية الصادرة عن مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف.



- الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية.
- حق المساواة في الشريعة الإسلامية.
- حق المسكن والأمن في الشريعة الإسلامية.
- حق الملكية في الشريعة الإسلامية.
- التكافل الاجتماعي في الشريعة الإسلامية.
- حق الأولاد على الوالدين في الشريعة الغراء.
- حق العمل في الشريعة الإسلامية.
- الحرمات والحقوق الإنسانية في خطبة الوداع.
- حقوق الذميين في الشريعة الإسلامية.
- الحرية التعليمية في الشريعة الإسلامية.
- الاستثمار الإسلامي وطرق تمويله.
- خطأ الطبيب وأحكامه في الفقه الإسلامي.
- فقه البيع والاستيثاق والتطبيق المعاصر.
- المرأة ومكانتها في الأسرة المسلمة.
- مالا يسع المسلم جهله.
- التمويل بالتورق.
- موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي.

- كما قامت وزارة الأوقاف القطرية بطباعة كتاب (مناقشة فتوى مجمع البحوث حول الفوائد المصرفية) باللغتين العربية والإنجليزية ووزعته بالمجان وأرسلت إلى المجمع ٥٠٠ نسخة لتوزيعها في الولايات المتحدة.

- طباعة إصدار واحد ضمن "سلسة إصدارات قرارات المجمع"وهو" قـــرارات وتوصيات المؤتمر الثاني للمجمع المنعقد في كوبنهاجن بالدنمارك."
- الشروع في سلسلة "قرارات المجامع الفقهية" وتجهيز إصدارين مـــن هـــذه السلسلة باللغتين العربية والإنجليزية، وهما:
- القرارات المالية للمجامع الفقهية.
- القرارات الطبية للمجامع الفقهية.

حيث تم جمع معظم قرارات المجامع الفقهية المعتبرة عند مجموع الأمة، المتعلقة بهذين الأمرين وتصنيفها وترجمتها ووضعها في تصميم رفيع المستوى وتجهيزها للطباعة.

ب- البحوث والدراسات باللغة الإنجليزية:

- طباعة إصدارين ضمن "**AMJA Series**" باللغة الإنجليزية وهما:

Banking and interest A Close examination of Al-Azhas verdict

Islamic Investments and Methods of financing

- ترجمة كل من القرارات المالية والقرارات الطبية للمجامع الفقهية.
- ترجمة الأسئلة الواردة للمجمع والمتعلقة بالمـــساجين فى الولايـــات المتحـــدة الأمريكية وأجوبة المجمع عنها.

ثالثاً: على الصعيد الأكاديمي:

أسهم المجمع في تأسيس (**أكاديمية الشريعة بأمريكا**) وذلك بولاية فلوريدا وتابع استكمال بنائها الإداري والأكاديمي وقد باشرت نشاطها الأكاديمي منذ مطلع فبراير ٢٠٠٥ وهي الآن في فصلها الدراسي الثاني والحمد لله.

وأكاديمية الشريعة مشروع تعليمى واعد يشرف عليه نخبة من الأساتذة المتخصصين في علوم الشريعة، وتسعى إلى تقديم مقررات دراسية حرة ومعتمدة في قضايا الفقه والأصول بالإضافة إلى برامج أكاديمية متكاملة تنتهي بتحصيل الطالب لدرجة جامعية في الشريعة بالتعاون مع المؤسسات التعليمية المحلية والعالمية.

وتتميز الدراسة في الأكاديمية بقيامها على المشافهة والتلقي المباشر، باعتباره الوسيلة المثلى لتلقي العلم الشرعي بإجماع الأمة، وذلك من خلال:

- التعليم المباشر داخل قاعات المحاضرات من خلال أساتذة الأكاديمية الموجودين محليا على الساحة الأمريكية.
- التعليم المباشر داخل قاعات المحاضرات من خلال تقنيات (الفيديو كونفرنس) حيث تنقل المحاضرات صوتا وصورة إلى الدارسين ويستطيعون الحوار المباشر مع المحاضرين صوتا وصورة كذلك بمستوى متميز من وضوح الصوت والصورة على النحو الذي يحدث في القنوات الفضائية وذلك للاستفادة من الخبرات الأكاديمية المتميزة للأساتذة في مختلف بلدان العالم.

رابعاً: على الصعيد التقني: مشروع (علماء بلا حدود).

وهو برنامج واعد طموح يوظف التقنية المتقدمة في عالم الاتصالات (الفيديو كونفرنس) لخدمة العلم الشرعي على أوسع مدى ممكن، ويتجاوز به الحدود الجغرافية والسياسية والإقليمية مع المحافظة على التواصل الحي والمتجدد بين المحاضر والمستمعين

أينما كانوا! فهو تواصل حي مباشر يختزل الزمان والمكان ويوفر الجهود والنفقات مع المحافظة على كل أو جل مميزات التعليم المباشر الذي يجمع فيه الدارس والمدرس قاعة محاضرات واحدة، والدعوة المباشرة التي يجتمع فيها الدعاة والمدعوون في مكان واحد.

ومن مزايا هذا المشروع:

- تدويل العلم الشرعي ونقله إلى كل مكان تتوافر فيه هذه التجهيزات وما أيسرها بالنسبة للمراكز الإسلامية في الغرب.
- تيسير المحاضرات واللقاءات الدعوية العامة الأسبوعية والشهرية حيث يقوم هذا الأسلوب بديلا من سفر المحاضرين وما يتضمنه من تحمل نفقات وأعباء السفر مادية كانت أو غير مادية بالإضافة إلى ما يعنيه ذلك من تيسير التواصل مع المحاضرين عبر العالم.
- توثيق العلاقة بين المراكز الإسلامية المختلفة التي تتعاون فيما بينها على إقامة هذا المشروع.
- توفير النفقات والجهود فالمحاضرة الواحدة من المحاضر الواحد يمكن أن تبث في نفس الوقت إلى عدد من المراكز الإسلامية.

ولقد تم الاتصال بعدد كبير من الشركات التي تعنى بتوفير هذه الخدمة في الغرب وأجريت تجارب عديدة داخل الولايات المتحدة وخارجها وأصبح لدى القائمين على المجمع تصور دقيق ومفصل لأنسب هذه العروض وأكثرها ملاءمة لظروف المجمع وطموحاته المستقبلية، كما تم تزويد مكتب المجمع بالقاهرة بمحطة متكاملة للبث من خلال هذه التقنية، وقد استخدمت هذه المحطة بالفعل في بث عشرات المحاضرات في مختلف أنحاء الولايات الأمريكية.

آفاق مستقبلية:

١- توسيع رقعة خبراء المجمع ومتابعة التواصل مع الخبراء الحاليين.

٢- برنامج طموح لدورات تدريب الأئمة (٦ دورات سنوياً).

٣- خدمات الفتوى: توسيع رقعة الاستفادة من خدمات الفتوى بحيث تكون على مستوى الخطباء والأئمة وعلى مستوى العامة في كل الولايات.

٤- تأسيس مكاتب خارجية للمجمع، وتوثيق علاقاته مع جميع المنظمات العاملة على الساحة الأمريكية.

٥- تطوير برامج أكاديمية الشريعة وافتتاح فروع لها في كل من هيوستن ونيويورك بإذن الله.

٦- تأسيس وقف خيري تكفي موارده لتغطية أنشطة المجمع سنوياً.

بيان عاجل
من المؤتمر الثالث للمجمع
حول الإرهاب

بسم الله الرحمن الرحيم

إن أعضاء **مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا** المجتمعين في دورة انعقاد مؤتمرهم الثالث مع كوكبة من علماء نيجيريا بولاية سوكوتو في الفترة من ١٥-١٩ جمادى الآخرة ١٤٢٦هـ الموافق ٢١-٢٥ يوليو ٢٠٠٥م وتحت عنوان: "التعايش بين الحضارات"، وقد صك مسامعهم أنباء التفجيرات الآثمة التي وقعت على أرض الكنانة بمدينة شرم الشيخ وما سبقها من تفجيرات مماثلة في أماكن أخرى ليعلنون أن الإسلام الذي جاء رحمة للعالمين والذي أعلن رسوله ﷺ في أول إعلان عالمي لحقوق الإنسان في حجة الوداع حرمة الدماء والأموال والأعراض(١)، والذي كان يوصي جيوشه المتوجهة لدرء الحرابة ورد العدوان أن لا يقتلوا امرأة ولا وليداً ولا عسيفاً ولا راهباً ولا زمناً وألا يقطعوا شجراً ولا يعقروا بعيراً(٢)، لا يمكن أن يجد مبررا شرعيا أو إنسانيا أو خلقيا لعمل من هذه الأعمال الآثمة التي تدينها الأرض والسماء وتردها الشرائع السماوية والإعلانات العالمية لحقوق الإنسان!!

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في غير موضع منها في كتاب العلم باب قول النبي ﷺ رب مبلغ... برقم ٦٥، وكذلك مسلم في صحيحه كتاب الحج باب حجة النبي ﷺ برقم ٢١٣٧.

(٢) راجع ذلك فيما أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الجهاد والسير باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته برقم ٢٣٣٢، وأبو داود في سننه كتاب السير باب في التحريق والتخريب برقم ١٤٧٢، وابن ماجه في سننه كتاب الجهاد باب الفارة والبيات وقتل النساء والصبيان برقم ٢٨٣٢، ومالك في موطئه كتاب الجهاد باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو برقم ٨٥٨، وأحمد في مسنده من مسند المكّيين من حديث رباح بن الربيع رضي الله عنه برقم ١٥٤٢٣، والدارمي في سننه كتاب السير باب وصية الإمام للسرايا برقم ٢٣٣٢.



وإن من الضرورة أن نحدد الجهة المستفيدة من وراء هذه الأعمال التخريبية لنتعرف على الجهة الضالعة وراءها والتي تولت كبرها! بدلا من المسارعة في توزيع التهم جزافا بغير ضابط!

إن **مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا** في دورة مؤتمره الثالث يعلن على العالم ما يلي:

- أن حرمة الدماء والأموال والأعراض كحرمة البلد الحرام في الشهر الحرام. وكل عدوان على شيء من هذه الحرمات بغير حق فهو من الموبقات التي يسخطها الله ورسوله.
- إن من الحِكَم التي شرع القتال لأجلها درء الحرابة وكف العدوان وإشاعة العدل، فلم يأذن الإسلام في رفع السلاح إلا في وجوه المقاتلين والمعتدين، فالأعمال الحربية لا توجه في الأصل إلا إلى المقاتلين ومن شايعهم على عدوانهم وصدهم عن سبيل الله.
- تحريم التفجيرات وأعمال التخريب والعنف من الأمور القطعية في الشريعة لما فيها من ترويع الآمنين وإراقة الدماء والإضرار بالبلاد والعباد.
- إن الدين الذي يحرم التخويف والترهيب ولو بالسلاح دون استعماله لجدير بأن يحرم كل صور العنف والإرهاب والدمار ويرتب العقوبة على أصحابها بلا هوادة.
- ولقد بلغ من عدل الإسلام ورحمته أن أعلن عن دخول امرأة النار في هرة حبستها ومنعت عنها الطعام والشراب حتى ماتت[1]، وأن الله جل وعلا قد

شكر لمن حفظ لكلب حياته عندما وجده يلهث ويأكل الثرى من العطش فأدخله على ذلك الجنة[1]، وأن أعلن خليفته الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن مسئوليته وهو في المدينة عن بغلة لو عثرت في العراق، فقال: (لو عثرت بغلة في العراق لظننت أن الله يسألني عنها لم أسو لها الطريق) ؟!

- إن دينًا هذا حاله لا يتصور قط أنه يحل دماء وأعراض وأموال البشر مسلمين كانوا أو غير مسلمين من غير جريرة، كيف وهو الذي يقرر في كتابه الكريم أن ﴿مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾[2] ؟!!
- وأخيرا فإن هذه دعوتنا لكل من تورط في شيء من أعمال العنف المُجَّرمة في جميع الملل أن يبادر بالتوبة إلى الله جل وعلا، وأن يرجع إلى الحق الذي تشرق أدلته وتسطع براهينه فإن الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل.
- ولا يسعنا إلا أن نرفع أكف الضراعة إلى الله جل وعلا أن يحفظ الأمة كلها من غوائل الفتن وأن يأخذ بيد البشرية كلها إلى صراطه المستقيم.

والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل،،،

(١) ورد هذا في حديث أخرجه البخاري في صحيحه في عدة مواضع منها كتاب المساقاة باب فضل سقي الماء برقم ٢١٩٠، وكذلك مسلم في صحيحه كتاب السلام باب فضل سقي البهائم المحترمة وإطعامها برقم ٤١٦٢.

(٣) المائدة: ٣٢.



قرارات المؤتمر الثالث للمجمع

بولاية سوكوتو – نيجيريا

(١/٣)

الموضوع الأول

حول ثبوت نسب ولد الزنى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فإن **مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا** المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بولاية سوكوتو بدولة نيجيريا في الفترة من ١٥-١٩ جمادى الآخرة ١٤٢٦هـ الموافق ٢١-٢٥ يوليو ٢٠٠٥م.

بعد اطلاعه على الأبحاث الفقهية المقدمة من السادة أعضاء المجمع وخبرائه بخصوص موضوع " **ثبوت نسب ولد الزنى**"، والمناقشات المستفيضة التي دارت حوله.

قرر المجمع مايلي:

- لقد حرم الله الزنى وجعله من الجرائم الحدية التي لا يجوز عند وصولها إلى القاضي الشرعي وثبوتها عنده العفو عنها أو التخفيف من عقوبتها أو إلغاؤها، وشرع الزواج طريقا للعفاف وسبيلا إلى صيانة الأنساب، وجعل من حفظ النسب مقصودا كليا من مقاصد الشريعة المطهرة.
- إذا وقع الزنى على فراش الزوجية وترتب عليه حمل فإن الولد ينسب للزوج صاحب الفراش لقوله ﷺ: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر**» [(1)]، إلا إذا نفاه باللعان فإنه

---

(1) أخرجه البخاري في عدة مواضع في صحيحه منها كتاب الفرائض باب من ادعى أخا أو ابن أخ برقم ٦٢٦٨، وكذلك مسلم في صحيحه كتاب الرضاع باب الولد للفراش وتوقي الشبهات برقم ٢٦٤٥.



ينسب إلى أمه ولا يثبت نسبه لمن نفاه.

- إذا لم تكن المرأة ذات فراش وجاءت بمولود من الزنى ففي نسبته لمن زنى بهـــا – إذا ادعاه وصرح بأنه ولده من الزنى– خلاف، ويرى المجمع أن الزنى لا يثبـــت نـــسبا شرعيا لأحد، فإن الولد للفراش وللعاهر الحجر, وهو رأي جمهور المجتهدين.
- يصح استلحاق (الإقرار بالنسب) الرجل لمجهول النسب ويعتبر ذلك إقـــرارًا منـــه بالنسب إذا لم يقر بأنه من الزنى، وأمكن أن يولد له زمنيا، و لم ينكر الولد إن كان مميزًا.
- ويرجأ البت في الحكم التكليفي لهذا الاستلحاق لمزيد من البحـــوث والعـــرض في دورات قادمة للمجمع.
- من أسلم وله أولاد ينسبون إليه فإنهم يقرون على نسبهم إليه، ولا يسأل عن سبب ذلك، كما فعل النبي ﷺ في إقراره لأنكحة الجاهلية وإثبات النسب بها رغم ما كان فيها من أنكحة أبطلها الإسلام.

أبحاث الموضوع الأول

البحث الأول: إثبات نسب ولد الزنى
بقلم الأستاذ الدكتور/ أحمد علي طه الريان

البحث الثاني: هل يصح نسبة ولد الزنى إلى الزاني؟!
بقلم الأستاذ الدكتور / محمد رأفت عثمان

إثبات نسب ولد الزنى

بقلم الدكتور

أحمد علي طه الريان

أستاذ الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون

جامعة الأزهر ـ وكيل كلية الأمام مالك بدبي

عضو المجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد.

فإن النسب كما جاء في الموسوعة الكويتية حالة حكمية إضافية بين شخص وآخر من حيث أن الشخص قد انفصل عن رحم امرأة هي في عصمة زواج شرعي أو ملك صحيح ثابتين أو مشبهي الثابت للذي يكون الحبل منه، أما الاستلحاق في النسب[١]: فقد عرفه أبو البركات الدردير حيث قال «إقرار ذكر مكلف ولو سفيهاً أنه أب لمجهول نسبه ولو كذبته أمه لتشوف الشارع للحوق النسب» وذلك بشروط سيأتي بيانها[٢].

الاعتزاز بالنسب: يعتز الإنسان بصفة عامة والمسلم بصفة خاصة بانتسابه إلى أبويه اللذين انحدر منهما، مهما كان شأنهما من الفقر والغنى والشرف والضعة، والشهرة والخمول، وقد نبت ذلك الاعتزاز في نفس كل مسلم منذ نعومة أظفاره، حيث عرف أنه ينتمي إلى أسرة مكونة من أبويه كأصلين في هذه الأسرة ثم ما تفرع منهما أو أحاط بهما من بقية الأهلين، وقد وضع القرآن الكريم اللبنة الأولى لهذا الانتماء وضرورة الحفاظ عليه، حيث يقول جل شأنه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[٣]،ثم جاءت السنة النبوية لتعضد هذا الانتماء بحديث عائشة – رضى الله عنها – قال رسول الله ﷺ: «**تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم**»[٤]، وقد كان في رسول الله ﷺ واعتزازه بنسبه الشريف أحسن القدوة وأجمل الأسوة، فقد أخرج

---

(١) الموسوعة الكويتية ج٦ ص ١٤٠٤ الطبعة الرابعة، نقلاً عن رسالة الدكتوراه: عائشة المرزوقي.

(٢) الشرح الصغير ج٢ ص ١٩٥،ط الحلبي.

(3) الحجرات: ١٣.

(4) أخرجه الترمذي في سننه كتاب البر والصلة باب ما جاء في تعليم النسب برقم ١٩٠٢، وقال الترمذي هذا حديث غريب من هذا الوجه، وأحمد في مسنده في باقي مسند المكثرين من حديث أبي هريرة برقم ٨٥١٣، قال ابن حجر في الفتح وله طرق أقواها ما أخرجه الطبراني من حديث العلاء بن خارجة، وصححه الحاكم، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم ٢٧٦.

البخاري ومسلم قوله ﷺ: «**أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب**»[1]. كما أخرج مسلم: «**إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشاً من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم**»[2]، وقد ورد التشديد على رعاية صدق الانتساب والزجر عن الادعاء الكاذب، وذلك في حديث صريح صحيح حيث قال ﷺ: «**من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام**»[3].

مدى تشوف الشارع للحوق النسب: رأينا هذا في عبارة لأبي البركات السابقة التي تفيد صحة لحوق النسب بين المقر به من جنين أو مولود والمقر ولو كذبته الأم الحامل أو أم المولود، ويزيد هذا المعنى وضوحاً الإمام الصاوي في تعليقه على كلام أبي البركات السابق في قوله: (ولو كذبته الأم) حيث يقول: (أي أنه لا يشترط أن يعلم تقدم ملك أم هذا الولد أو نكاحها لهذا المستلحق على المشهور) قال ابن عبد السلام معللاً ذلك (إنهم اكتفوا في هذا الباب بالإمكان فقط لتشوف الشارع للحوق النسب ما لم يقم دليل على كذب المقر) [4]، وجاءت عبارات الحنفية لتعبر عن هذا المعنى وهو تشوف الشارع للحوق النسب – ربما بمساحة أوسع مما تسمح به أصول الفقه المالكي حيث يقول الحنفية – ما عدا زفر – إنه لا يشترط وجود الدخول ولا إمكانه، وإنما يكتفى في إثبات النسب بالعقد نفسه، وضربوا مثلاً على هذا فقالوا (إن المغربي إذا تزوج مشرقية بينهما مسيرة سنة فجاءت بولد بعد ستة أشهر من العقد فإن النسب يثبت لقيام الفراش، لأنه ربما طويت له المسافة أو كان مستخدماً لوسائل كالجن والطيران

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الجهاد والسير باب من قاد دابة وغيره في الحرب برقم ٢٦٥٢، ومسلم في صحيحه كتاب الجهاد والسير باب في غزوة حنين برقم ٣٣٢٥.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الفضائل باب فضل نسب النبي ﷺ برقم ٤٢٢١، والترمذي في سننه كتاب المناقب باب فضل النبي ﷺ برقم ٣٥٣٨، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وأحمد في مسنده في مسند الشاميين من حديث واثلة بن الأسقع رضي الله تعالى عنه برقم ١٦٣٧٢.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الفرائض باب من ادعى إلى غير أبيه برقم ٦٢٦٩، ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب حال من رغب عن أبيه وهو يعلم برقم ٩٥.

(4) الشرح الصغير وحاشية الصاوي ج٢، ص١٩٥ ط الحلبي.

وغيرها...)[1]،إلا أن بعض خطى الحنابلة جاءت أوسع بكثير ممن سبقهم من الفقهاء حيث ينقل العلامة محمد بن مفلح تلميذ الإمام ابن تيمية عن عيون المسائل (واختار شيخنا أنه من استلحق ولده من الزنى ولا فراش لحقه)[2]، بينما كثير من الفقهاء يشترطون للاستلحاق أن لا يكون المستلحق معلوم النسب أو مقطوع النسب، ويعنون بمعلوم النسب أن لا يكون له أب معلوم ينتسب إليه، وبمقطوع النسب ألا يعرف أنه من زنا.

طرق إثبات النسب في الشريعة الإسلامية:

١- الطريق الواضحة المعلومة للجميع وهي ما كانت عن طريق العقد ثم الدخول ومضي أقل مدة الحمل ما بين الدخول والولادة وهي ستة أشهر، وهي محل إجماع من العلماء ودليل الإجماع هو كتاب الله تعالى،حيث قال جل شأنه:﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا﴾[3], ثم بين تعالى مدة الرضاع بأنها قد تصل إلى عامين قبل فصال الولد، وذلك قوله جل شأنه: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾[4], وتبقى ستة أشهر هي أقل مدة الحمل.

٢- طريق الفراش الثابت، فإذا أثبتت المرأة أو أحد من أهلها أنها كانت زوجة لشخص مؤهل للإنجاب أو أثبت الرجل المؤهل أو أحد من أهله أن امرأة مؤهلة للإنجاب كانت زوجة له في مدة معينة، فكل ما نتج من أولاد من هذه المرأة في تلك المدة فإنهم ينسبون إلى هذا الرجل رضي أم كره، وكذلك بالنسبة لها رضيت أم كرهت، وبه قال جمهور الفقهاء إلا أنهم يشترطون مضي ستة أشهر ما بين العقد وحتى الولادة، وثبوت النسب في هذه الحالة لا يحتاج إلى إقرار الزوج أو أن تقدم الزوجة بينة، فإذ جاءت الزوجة بولد لأقل من ستة أشهر من وقت العقد يكون

---

(1) ابن عابدين ج٢ ص ٦١٦، وشرح القدير ج٤ ص٣٥٠.

(2) الفروع ج٥ ص ٤٠٢.

(3) الأحقاف: ١٥.

(4) البقرة: ٢٣٣.

الولد منتفياً عن الزوج، لأن الإتيان بالولد حياً قبل المدة الكافية لذلك يدل على أن الحمل قد حدث قبل وجود الفراش، وقد ثبتت صحة نسبة الولد للفراش في هذا الطريق بدليل من السنة المطهرة، وموجز قصتها: أن عتبة بن أبي وقاص أوصى أخاه سعد بن أبي وقاص أن يضم إليه ولداً ولدته جارية لزمعة كان قد واقعها في الجاهلية، فحكم رسول الله ﷺ أن الولد لزمعة وليس لعتبة لأنها كانت فراشاً له بطريق الملك في ذلك الحين، وهذه القصة ثابتة في كل كتب السنة وهي وإن اختلفت رواياتها لكنها في مجموعها تضم العناصر التي أشرت إليها[1].

٣- طريق الإقرار بالمولود، وبعض أهل العلم يخصه بتسمية خاصة، حيث يطلق عليه لفظ (الاستلحاق) مثل المالكية حيث يلحق شخص مؤهل للإنجاب بنسبه شخصاً آخر ليحمل اسمه واسم عائلته، وهذا الطريق هي أشد الطرق وعورة، وأصعبها مرتقى، وأكثرها تشعباً، وأخطرها مسلكاً لذلك تحوط أكثر العلماء لانتجاع هذا الطريق لكثرة مزالقه فوضعوا له من الشرائط ما يساعد على تثبيت أقدام من يسلكه، ويحفظ توازن من يطرقه، وهم وإن كانوا جميعاً يشتركون في التحوط، إلا أنهم يختلفون في هذا المجال ما بين مكثر من القيود حتى ليكاد يغلق طريق الاستلحاق عن طريق الإقرار وبعضهم يقلل من هذه القيود ويقتصر منها على ما يحفظ للاستلحاق جديته وتوازنه وإمكانية تصور وقوعه، وفي مقابل هذه الكثرة الكاثرة من العلماء ذهب البعض إلى فتح الباب في الانتساب أو الاستلحاق على مصراعيه ما دام قد صدر من شخص مؤهل للإنجاب و لم يكذبه الحس والشرع.

وسنحاول فيما يلي عرض هذين المسلكين لأهل العلم:

وسنبدأ بعرض موقف القلة التي آثرت فتح الباب على مصراعيه تلمساً لتحقيق رغبة الشارع في لحوق النسب وحرصاً على أبناء المسلمين من الضياع، وحفظاً لسمعة العائلات التي ينتمي إليها من يحتاج إلى سلوك هذا المخرج من الناس.

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأحكام باب من قضي له بحق أخيه... برقم ٦٦٤٦، ومسلم في صحيحه كتاب الرضاع باب الولد للفراش وتوقي الشبهات برقم ٢٦٤٥.

وينقل العلامة ابن مفلح هذا الرأي عن كتاب عيون المسائل – من مراجع الحنابلة – منسوباً إلى شيخه الإمام ابن تيمية حيث يقول (واختار شيخنا أنه من استلحق ولده من الزنى ولا فراش لحقه) ويستدرك على ذلك بقوله (ونص أحمد فيها لا يلحقه هنا)، ثم ينقل ابن مفلح أيضاً عن كتابي عيون المسائل والانتصار ما ذكره ابن اللبان في الإيجاز أن ذلك مذهب الحسن وابن سيرين وعروة والنخعي وإسحاق[1]، كما

---

(1) كلمة موجزة للتعريف بكل واحد من هؤلاء الأئمة:

ــ **الحسن:** إذا أطلق اسم الحسن لدى الفقهاء فإنما يراد به الحسن بن أبي الحسن، واسمه يسار البصري مولى زيد بن ثابت، وكان فقيهاً حكيماً زاهداً فصيحاً، قال عوف بن أبي جميلة الأعرابي: كان الحسن ابناً لجارية لأم سلمة زوج النبي ﷺ فبعثت أم سلمة – رضي الله عنها – جاريتها في حاجاتها فبكي الحسن بكاءاً شديداً فرقت عليه أم سلمة فأخذته فوضعته في حجرها فألقمته ثديها فدر عليه فشرب منه وكان يقال: إن المبلغ الذي بلغه الحسن من الحكمة بذلك اللبن الذي شربه من أم سلمة رضي الله عنها.

عن حميد بن هلال **قال قال لنا قتادة:** الزموا هذا الشيخ فما رأيت أحداً أشبه رأياً بعمر بن الخطاب من الحسن، روى عن خلق كثير من الصحابة والتابعين وروى عنه خلق من التابعين وتابعيهم سئل أنس بن مالك عن مسألة فقال سلوا مولانا الحسن قالوا: يا أبا حمزة نسألك تقول سلوا الحسن مولانا ؟ قال سلوا مولانا الحسن فإنه سمع وسمعنا فحفظ ونسينا، وقال قتادة ما جالست فقيهاً قط، إلا رأيت فضل الحسن عليه. مات الحسن سنة عشرين ومائة عن تسعة وثمانين سنة (تهذيب الكمال، ج٦، ص٩٥، ١١٥).

ــ **محمد بن سيرين الأنصاري البصري** روى عن عدد كبير من الصحابة والتابعين وروى عنه خلق من التابعين وتابعيهم، قال ابن سيرين: إن هذا العلم دين فانظرواعمن تأخذونه، وعن عثمان البتي: لم يكن بهذه البصرة أحد أعلم بالقضاء من محمد بن سيرين قال ابن حبان: كان محمد بن سيرين من أورع أهل البصرة وكان فقيهاً فاضلاً حافظاً متقناً وقال محمد بن سعد: كان ثقة مأموناً عالياً رفيعاً فقيهاً إماماً كثير العلم ورعاً وكان به صمم مات سنة عشر ومائة هجرية (تهذيب الكمال ج٦ ص ٣٤٢، ٣٥٣).

ــ **عروة بن الزبير بن العوام** التابعي الكبير روى عن خلق من الصحابة والتابعين وتابعيهم قال عنه محمد بن سعد كان ثقة كثير الحديث فقيهاً مأموناً عالماً ثبتاً، قال عمر بن عبد العزيز ما أحد أعلم من عروة بن الزبير، وما أعلم أحداً يعلم شيئاً يجهله، وقال عبد الرحمن بن حميد بن عبد الرحمن بن عوف قال لي أبي: فوالله لقد رأيت أصحاب رسول الله ﷺ وأنهم ليسألونه، وقال أبو الزناد إن فقهاء المدينة سبعة وعد منهم عروة بن الزبير توفي سنة ثلاث وتسعين هجرية (تهذيب الكمال ج٢،ص ١١، ٢٥).

ــ **إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي** روى عن عدد كبير من كبار التابعين كما روى عنه عدد كبير من التابعين وتابعيهم، قال العجلي: كان مفتي أهل الكوفة هو والشعبي في زمانهما وكان رجلاً صالحاً فقيهاً متوقياً قال الشعبي بعد موت إبراهيم – أدفنتم صاحبكم، قلت – أي ابن الحجاب عن أبيه: نعم قال أما إنه لم يترك أحداً أعلم منه أو أفقه منه قلت: ولا الحسن ولا ابن سيرين، قال ولا الحسن ولا ابن سيرين ولا من أهل البصرة، ولا من أهل الكوفة ولا من أهل الحجاز وفي رواية ولا بالشام، مات سنة ستة وتسعين هـ عن تسع وأربعين سنة (تهذيب الكمال ج٢، ص٢٣٣، ٢٤٠).

ــ **إسحاق:** أحد أئمة المسلمين وكان له مذهب وله أتباع يتعبدون على مذهبه، قال الدرامي: ساد إسحاق أهل المشرق والمغرب بصدقه, وقال أحمد بن حنبل: لا أعلم ولا أعرف لإسحاق بالعراق نظيراً، وقال يحى بن زكريا: أملى علينا إسحاق بن راهوية أحد عشر ألف حديث من حفظه ثم قرأها علينا فما زاد حرفاً ولا نقص

نقل أيضاً عن الانتصار وأبي يعلىالصغير أنه يلحقه بحكم حاكم، ومن قال يلقنه، ثم قال: لم يخالف قوله عليه الصلاة والسلام: « الولد للفراش وللعاهر الحجر » لأنه إنما يدل مع الفراش[1].

أما موقف الجمهور: فأيسر المذاهب من حيث القيود التي تحيط بالإقرار هما مذهبا الحنفية والحنابلة، فمذهب الحنفية يعبر عنه الإمام الزيلعي، حيث يقول: (وإن أقر بغلام مجهول يولد لمثله أنه ابنه وصدقه الغلام ثبت نسبه ولو مريضاً وشارك الورثة لأن النسب من الحوائج الأصلية وهو أيضاً إقرار على نفسه، وليس فيه ضرر على غيره قصداً فيصح.. وشرط ألا يكون له نسب معروف، لأنه إذا كان له نسب معروف لا يمكن ثبوته منه ولا حاجة على إثباته لاستغنائه به عنه.. وشرط أن يولد لمثله كيلا يكذبه الظاهر، وشرط أن يصدقه الغلام، لأن الحق له فلا يثبت بدون تصديق,هذا إذا كان مميزاً بخلاف ما إذا كان لا يعبر عن نفسه حيث لا يعتبر تصديقه لأنه في يد غيره.. فإذا صح إقراره شارك الورثة في الميراث لأنه من ضرورات ثبوت النسب.....)[2].

وموجز القول: أنه يصح عند الحنفية الاعتراف بالمولود بشروط ثلاثة:

١- أن يكون المولود مجهول النسب.

٢- ألا يكذبه الظاهر.

٣- أن يصدقه المولود إن كان مميزاً.

وقرب من ذلك مذهب الحنابلة، ونقصد جمهور الحنابلة خلافاً للبعض الذين يذهبون على أبعد مدى في قبول الإقرار بولد الزنى ولو لم يسبقه فراش وقد أسلفنا القول في ذلك، ولا يختلف مذهب جمهور الحنابلة عن مضمون مذهب الحنفية المتقدم،

حرفاً، وقال الإمام الذهبي اجتمع في الرصافة أعلام أصحاب الحديث فيهم أحمد بن حنبل، ويحي بن معين وغيرهما وكان صدر المجلس لإسحاق وهو الخطيب (تهذيب الكمال في أسماء الرجال ج ٢ ص ٣٧٨، ٣٨٢).

(1) الفروع للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي ج٥ ص ٤٠٢ – ٤٠٣.

(2) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ج٥،ص ٤٦١،ط دار الكتب العلمية، بيروت,ومجمع الأنهر ج٣ ص ٣٩٢.



حيث يقول صاحب معونة أولي النهى: وإن أقر رجل بأبوة صغير أومجنون أو..... قبل إقراره، لأنه إقرار من مكلف مختار، فقبل حتى ولو أسقط وارثاً معروفاً لأنه غير متهم في إقراره، لأنه لا حق للوارث في الحال، وإنما يستحق الإرث بعد الموت بشرط خلوه من مسقط.

ويشترط لصحة الإقرار ثلاثة شروط:

١- إن أمكن صدق المقر بحيث لا يكذبه ظاهر حاله.

٢- ألا يكون معلوم النسب حتى لا يدفع نسباً لغيره.

٣- أن يصدقه المقر به إن كان قادراً على الكلام[١].

أما الفريق الثاني من الجمهور وهما المالكية والشافعية فنوجز مذهب كل منهما فيما يلي:

أولاً: مذهب المالكية:

يقول أبو البركات الدردير: (الاستلحاق إقرار مكلف ولو سفيهاً أنه أب لمجهول نسبه ولو كذبته أمه لتشوف الشارع للحوق النسب، لا لمقطوع نسبه كولد الزنى المعلوم أنه من زنى ولا لمعلوم نسبه... وإذا أقر أن مجهول النسب ابنه لحق به الولد إن لم يكذبه عقل لصغره أو شرع قال في الهامش: تعليقاً على قول الشارح: ولو كذبته أمه أي ولا يشترط أن يعلم تقدم ملك أم هذا الولد أو نكاحها لهذا المستلحق على المشهور... قال ابن عبد السلام وجهة هذا القول أنهم اكتفوا في هذا الباب بالإمكان فقط لتشوف الشارع للحوق النسب ما لم يقم دليل على كذب المقر[٢].

ومقابل المشهور في المذهب ما قاله ابن يونس: إذا قال في صبي: إنه ابنه فجمهور المدنيين لا يثبت النسب ولا الاستلحاق، إلا أن تكون أم الصبي كانت في ملكه بنكاح أو ملك فيكون أصل الحمل في ملكه وولد في يديه أو بعد خروج الأم من يديه بما يخرج

(1) معونة أولي النهى شرح المنتهى لابن النجار الفتوحي ج١٢ ص ١٣٩،١٤٠.

(2) الشرح الصغير ج٢ ص١٩٥.



به مثلها إلى ما يلحق به الأنساب وهو خمس سنين بدونه و لم يكن للولد نسب معلوم، فإن فقد شرط لم يقبل قوله[1].

ثانياً: مذهب الشافعية:

في العزيز شرح الوجيز: إذا قال لغيره هذا ابني التحق بشرط ألا يكذبه الحس أو الشرع أو المُقَر له، فلو استلحق مجهولاً بالغاً ووافقه لحق، ولو كان صغيراً لحق في الحال حتى يتوارثان في الصغر ولو مات صبي وله مال فاستلحق ثبت نسبه وورث(٢).

وجاء في المحلي على المنهاج: إذا أقر بنسب، إن ألحقه بنفسه بأن قال هذا ابني اشترط لصحته، ألا يكذبه الحس ولا الشرع وأن يصدق المستلحق إن كان أهلاً للتصديق، وفي الحاشية يقول: ولد الزنى لا يصح استلحاقه[3].

مقارنة بين الاتجاهين في موقف الجمهور

تحرير محل النزاع:

يتفق الاتجاهان فيما يلي:

١- صحة الإقرار لمجهول النسب إذا لم يكذبه ظاهر الحال أو العقل أو الشرع.

٢- ألا يكون المستلحق معلوم النسب حتى لا يدفع نسباً لغيره.

٣- أن يصدق المستلحق المقر بأنه ابنه إن كان أهلاً للتصديق.

٤- التعبير في كل المذاهب عن رغبة الشارع في لحوق النسب، وإن اختلفت عباراتهم في التعبير عن هذا المعنى **ويختلفان فيما يلي:**

ينصب الاختلاف بين الفريقين في تصريح المالكية والشافعية بعدم جواز الاعتراف

(1) الذخيرة للقرافي ج٩، ص ٣١٣، ٣١٤، دار الغرب الإسلامي.

(2) العزيز شرح الوجيز للرافعي ج٥، ص ٣٥٢.

(3) شرح المحلى على المنهاج بحاشيتي قليوبي وعميرة ج٣، ص١٤.

بابن الزنى باعتباره مقطوع النسب، لأن الرجل والمرأة المشتركين في مجيء هذا المولود لم تكن لهما رغبة في الإتيان به ويعلمان مقدماً أنه إن جاء لن ينتسب إلى الشخص الذي تسبب في الإتيان به، وقد يختلف الحال في الدول الغربية حيث جرى العرف عندهم بأن الولد ينسب إلى أمه منذ أن يأتي إلى الحياة.

بينما لا نجد هذا التعبير عند الحنفية والحنابلة وإن كانوا لا يرحبون بجواز استلحاق ولد الزنى، فهل التعبير لديهم بعدم جواز الإقرار بمعلوم النسب يحمل معنى النهي عن استلحاق ولد الزنى باعتبار: أن ولد الزنى علم أحد والديه وهي أمه؟

قد يكون هذا الحمل بعيداً إذ هم يصرحون بأن الإقرار بمعلوم النسب يدفع عن المقر به نسباً معلوماً: وهذا المعنى لا يتضح إلا إذا حمل على جهة الأب؛ لأن الاستلحاق إذا أطلق في لسان الشرع إنما يراد به الاستلحاق من جهة الأب؛ ولذا يقول الإمام الخرشي: (ولولا أن الشرع خصه بالأب لكان استلحاق الأم أولى، لأنها اشتركت مع الأب في ماء الولد وزادت عليه الحمل والرضاع...)[1].

وهل يؤخذ مما تقدم: أن من أقر بمولود من الزنى أنه ابنه و لم يصرح حين الإقرار بأنه جاء عن طريق الزنى، يقبل قوله، ويتم إلحاق الولد به ؟

ظاهر مذهبي الحنفية والحنابلة: أنه يقبل قوله ويتم إلحاق الولد به إن كان الولد صغيراً أو كان كبيراً وصدقه في إقراره.

وهذا ما انتهت إليه باحثة في رسالة دكتوراه حيث قالت: وهكذا يتضح أن نسب الولد يكون منتفاً إذا جاءت به الزوجة لأقل من ستة أشهر من وقت العقد، وعلة ذلك:

هو أن الإتيان بالولد حياً قبل المدة الكافية لذلك يدل على أن الحمل قد حدث قبل وجود الفراش وهذا يعد دليلاً على أن الولد ينسب لغير الزوج.

ثم قالت: ولكن ليس هذا باليقين فقد يكون الحمل منه ولكنه قد حدث قبل وجود الفراش، ولهذا فقد أجاز الفقهاء ثبوت النسب في هذه الحالة إذا ادعاه الزوج و لم

(1) الخرشي ج٦، ص ٤٥٠، دار الكتب العلمية.

يقل إنه من الزنى، وثبوت النسب هذا يكون بالإقرار لا بالفراش، وهذا الحكم لا خلاف عليه بين أئمة الدين، نقلاً عن أحكام الأحوال الشخصية للشيخ أحمد إبراهيم ص ٤٩٣ وعبد المجيد مطلوب ص ٤٦٦[1].

إلا أن النقل بإجازة الفقهاء لثبوت النسب للحمل الذي نشأ قبل الفراش بيقين، ثم تأكيد ذلك بأنه لا خلاف عليه بين أئمة الدين غير دقيق, ودعوى يكذبها ما نقلناه عن المالكية والشافعية بأنه لا يصح استلحاق من علم أنه من زنى، فلو قالت الباحثة: بأن إجازته جاءت من بعض الفقهاء أو بعض أئمة الدين؛ لكان نقلها له ما يبرره، ومما يؤسف له أن الباحثة نقلت عن الدكتور/ عبد الله محمد صاحب رسالة (أحكام النسب في الفقه الإسلامي) أن جمهور الفقهاء ذهبوا على عدم جواز استلحاق ولد الزنى وأنه رجح هذا الرأي.

بل صاحب المغني ذكر عن أهل العلم نقلاً مناقضاً لصاحبة الرسالة: قال (ومن ولدت امرأته ولداً لا يمكن كونه منه في النكاح لم يلحقه النسب و لم يحتج على نفيه لأنه يعلم أنه ليس منه فلم يلحق, كما لو أتت به عقيب نكاحه لها؛ وذلك مثل أن تأتي به لدون ستة أشهر من حين تزوجها فلا يلحق به في قول كل من علمنا من أهل العلم لأنها تعلم إنما علقت به قبل أن يتزوجها)[2] **ويمكن أن نخلص من ذلك كله إلى ما يلي:**

١- أن كلا من مذهبي المالكية والشافعية: لم يجز استلحاق الولد إذا علم أنه من زنى وكان تعبيرهما صريحاً وقد أسلفنا النقل المفيد لذلك.

٢- أن كلا من مذهبي الحنفية والحنابلة لم يمنع استلحاق الولد من الزنى عن طريق الإقرار بأن هذا الحمل منه أو أن هذا المولود منه إن كان صغيراً أو كان كبيراً

(1) إثبات النسب ص ٤٠.

(2) المغني لابن قدامة ج٧ ص ٢٨٦، دار الكتب العلمية بيروت.

وصدقه على إقراره[1]، و لم يقل المستلحق أنه كان عن طريق الزنى، ووجـــدت الإمكانية لصدق هذا الإقرار.

وأرجو ألا يعكر على هذه النتيجة ما نقلناه عن ابن قدامة قريباً، لأنه أشار على شرط عدم إمكانية كونه منه بينما قلنا هنا بوجود الإمكانية لصدق هذا الإقرار.

ويفهم من ذلك أن الجهة التي تشرف على إلحاق الأنساب لا يحق لها أن تتـــشدد في البحث والتحري للتحقق في صحة دعوى المدعى إذا تحققت الشروط المتعلقة بذلك والتي أشرنا إليها من قبل.

٣- أنه لم يقل بقبول استلحاق ولد الزنى المعلوم أنه من الزنى بأن صرح المقر بأنـــه كان عن هذا الطريق إلا الفقهاء الذين سبق أن ذكرناهم وهم الأئمة: الحـــسن البصري وابن سيرين وعروة والنخعي وإسحاق بن راهوية.

المخاطر التي تترتب على الأخذ بقول من يرى جواز الاستلحاق لولد الزنى سواء عن طريق الإقرار أو التصريح بأنه جاء من زنى.

أ- أنه ربما يشعر بالاستهانة بهذا الجرم الكبير الذي سمـــاه الله تعـــالى في كتابـــه بالفاحشة وهو أقبح الأوصاف عند العرب، وذلك عند عوام النـــاس وقليلـــي التدين من الجنسين، إذ لا زال خوف الحمل من الزنى عند المسلمين يمثل رادعاً لا ينبغي التقليل من شأنه، عند كل من يتردد في نفسه هاجس الرغبة في إتيـــان هذه الرذيلة، ولا زال ظهور الحمل من الزنى في كثير مـــن بـــلاد المـــسلمين

(1) وإن كان عند الحنفية: إنه إن أنكر المدعى عليه النسب المدعى واستطاع طالب الاستلحاق أن يأتي ببينه تثبت له دعواه فإنه يحكم له لذلك, فقد جاء في الفتاوى الهندية (يجب أن يعلـــم أن دعـــوى الأبـــوة ودعوى البنوة صحيحة سواء كانت معها دعوى المال أو لم تكن، وذلك بأن يدعي رجل أني أبو هذا الرجل أو يدعي أني ابن هذا الرجل وذلك الرجل ينكر، فهذه الدعوى صحيحة حتى إذا أقام المـــدعي البينة على ما ادعاه، فالقاضي يسمع دعواه ويقضي ببينته على المدعى عليه الفتاوي الهنديـــة ج٦، ص ٢١٢، دار الكتب العلمية.



وخصوصاً من العرب لا جزاء له إلا القتل لمن يكتشف أمرها، هذا بالإضافة إلى العار الذي يلحق بالقبيلة أو العائلة.

ب- سيصير الحمل من الزنى هدفاً في حد ذاته وهذا يتحقق في حق من يريد أن يرتبط بأسرة من وسط اجتماعي أعلى منه، حيث يريد أن يضع هذه الأسرة من خلال الحمل من فتاتهم أمام الأمر الواقع ليذعنوا لرغبته في الزواج منها، وقد يكون هذا باتفاق مع الفتاة أو بتدليس عليها.

ج- وكذلك قد يصير الحمل من الزنى أيضاً هدفاً للمرأة لتصطاد به الشخص الذي تريد أن ترتبط بالزواج به، وهو يترفع عنها أو يتهرب منها، وقد ظهرت على السطح بعض القضايا من هذه الشاكلة، ولا زالت تنظر في المحاكم في هذه الأيام.

د- قد يتخذ الحمل من الزنى وسيلة يتذرع بها بعض من لا خلاق لهم للولوغ في أعراض الفتيات الراغبات في الزواج، إذ يظهر أنه لن يرتبط بفتاة ثم تظهر أنها عقيم، لذلك لن يتزوج إلا بمن تحمل منه قبل الارتباط بها حتى يطمئن على أنها امرأة ولود وليست عقيماً، وقد يتطور الأمر فيما بعد على أنه لن يتزوج إلا ممن تلد له ذكراً أو تلد له أنثى وهكذا.

وفي ظل غيبة تحكيم الشريعة الإسلامية في قضايا المجتمع وارتفاع نسبة العنوسة بين الجنسين في أكثر بلاد المسلمين فإن هذه التوقعات ستحدث وبكثرة حتى تصير ظاهرة عامة في بلاد المسلمين كما هو الحال الآن في المجتمعات الغربية إذ وصلت نسبة أولاد الزنى بين البيض في المجتمع الأمريكي إلى أربعين في المائة بينما وصلت بين السود إلى ستين في المائة.

أما المخاطر التي تترتب على عدم جواز استلحاقه فأهمها ما يلي:

أ- التي ستلحق بالمرأة التي أتت بولد لا أب له، وكذلك بأسرتها بل استمرار المعرة التصاق هذه المعرة بالأسرة وبالعائلة وقد تصل على القبيلة، حتى بعد وفاة المرأة ووفاة ولدها هذا بأزمان متطاولة, وكتب الحديث الشريف لا زالت تذكر المرأة

التي وقعت منها جريمة الزنى في عهد النبوة حتى الآن بنسبتها إلى قبيلتها الكبرى وهي جهينة أو قبيلتها الصغرى وهي قبيلة غامد، فتارة تقول الجهنية وتارة تقول الغامدية كما تذكر قبيلة أسلم إذا ذكرت قصة ماعز فيقال: ماعز الأسلمي أو يقال: الأسلمي.

ب- شعور الولد – ذكراً أو أنثى – بالدونية في أي تجمع يجمعه مع غيره بحيث يشعر بأنه أقل من غيره لفقد إحدى ركيزتي الإيجاد في الحياة مما يدفعه على الانطواء والبعد عن المجتمع، وتتربى فيه عقدة كراهة المجتمع الذي يعيش فيه بل وربما يسعى إلى الإضرار بهذا المجتمع الذي ظلمه وحرمه من شرف المساواة مع غيره.

ج- محاولة البعد عن الناس حتى يبتعد عن نظراتهم إليه التي يظن أنها تحمل معها الريبة في أصله ونسبه، وهذا قد يكون سبيلاً لفشله في الدراسة في المراحل المختلفة وبالتالي فشله في التكيف في مجال الأعمال وبناء المستقبل الحياتي له.

د- محاولة الابتعاد عن الأم وكراهته لها ونمو الحقد عليها شيئاً فشيئاً باعتبارها السبب الأساسي لمعاناته ووضعه التعيس في المجتمع وهذا عكس ما تحض عليه تعليم الإسلام من الحدب على الأم ورعايتها والقيام على احتياجاتها حتى جعلت الجنة تحت أقدامها.

ه- مشاعر الإحباط التي تحيط بهذا الوليد الناشئ لشعوره بقسوة العقوبة التي وقعت عليه بحرمانه من الانتساب لأب دون ذنب جناه بل العكس هو مجني عليه من قبل غيره.

هذه المخاطر تظهر في المجتمعات الإسلامية وخصوصاً العربية منها لما للنسب من شأن خطير فيها لكنها لن تظهر بذات القدر في المجتمعات الغربية التي دأبت على قيد المواليد بأسماء أمهاتهم سواء كان لهم آباء حقيقة أم لا.

رأي الباحث:

أولاً: الروح العامة للتشريع الإسلامي المتمثل في مواقف الفقهاء المستقاة من النصوص الشرعية تظهر منها الرغبة العارمة في إنقاذ هذا الوليد الناشئ من وهدة الخطيئة،

والأخذ بيده على الحياة الاجتماعية المستقرة من خلال الاعتراف به كفرد من أفراد الأسرة السوية في المجتمع المسلم، كل ما في الأمر أنهم يهدفون إلى إيجاد غطاء شرعي لهذه العلاقة التي ستترتب عليها حقوق كثيرة وواجبات متشعبة على كل الأطراف وهذا الغطاء قد يتمثل في إمكانية اللقاء بين طرفي عقد الزواج دون شرط التحقق من وقوع هذا اللقاء بالفعل، إذ يكفي إقرار الأب بذلك حتى لو كذبته الأم كما يقول بعض المالكية، وحتى لو كان الواقع العادي للحياة يحيل هذا اللقاء كما يقول الحنفية وغير ذلك من مظاهر الرغبة في إلحاق هذا الوليد بأسرة سوية يعيش في كنفها كبقية أبناء جنسه.

ثانياً: في مواقف الحنفية والحنابلة جوانب إيجابية تحفز من يريد إلحاق الوليد الناشئ به تتمثل في عدم وضع شرط صريح في كون الوليد ليس ثمرة سفاح بين المقر بالمولود وأمه التي ولدته كما يفعل كل من المالكية والشافعية، وبعبارة أخرى فإن هذا الجانب مسكوت عنه على حد علمي في المذهبين، لكن تبقى هذه المشكلة عالقة في القضية: وهي هل السكوت في مثل هذا الموطن يعد رضا أم لا ؟

ثالثاً: هناك مجموعة من كبار التابعين تتمثل في الأئمة الثلاثة الحسن البصري وابن سيرين وعروة بن الزبير وكذلك بعض الفقهاء من ذوي القدر الكبير في الفقه وهما: إبراهيم النخعي وإسحاق بن راهوية، هذه المجموعة: ترى – كما تقدم النقل عنهم – أنهم يرون – أنه لا بأس بالاعتراف بابن الزنى حتى لو وقع التصريح بذلك.

رابعاً: أشرت قبل قليل إلى وجود مخاطر تكتنف هذا الطريق من جانبيه، الاعتراف وعدم الاعتراف لكني أرى أن نبدأ بتجويز الاعتراف بولد الزنى في المجتمعات غير الإسلامية أولاً، وذلك أن عدم رسوخ أحكام الشريعة في هذه المجتمعات تحمل الكثير على عدم التقيد بها إما جهلاً بها أو تهاوناً لظنهم أنها ليست من المعالم الرئيسة في الإسلام أو لغير ذلك من الأسباب، وحداثة العهد بالإسلام كانت ولا تزال محل رعاية لدى المفتين والقضاة.

ثم نتابع الدراسة في مدى جواز تعميم هذا الحكم في بقية مجتمعات المسلمين

والله تعالى أعلم

هل يصح نسبة ولد الزنى إلى الزاني ؟!

بقلم الدكتور

محمد رأفت عثمان

أستاذ الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون
بجامعة الأزهر، عضو مجمع البحوث الإسلامية
وعضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله عز وجل:

﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلاً﴾

الإسراء: ٣٢.

وقال عز وجل:

﴿ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ﴾

الأحزاب: ٥.

صدق الله العظيم

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله تبارك وتعالى، وأستعينه وأستهديه، وأصلي وأسلم على سـيدنا محمـد، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

وبعد، فمن الأمور المعلومة من الدين بالضرورة تحريم اللقاء الجنسى بعيداً عن عقد الزواج، وشدد الإسلام فى العقوبة إذا لم يكن هذا اللقاء بين زوجين، وكان هذا ضمن مجموعة من الأحكام الشرعية قصد بها تحقيق سعادة الفرد والجماعة، وأن تكون أنساب الناس نقية طاهرة، خالية من الغش والتدليس، لما يترتب علـى ذلـك مـن حقـوق وواجبات، وصلات مشروعة وغير مشروعة، لكن الإنسان غير معصوم من الـزلات، فالعصمة ليست إلا لرسل الله عليهم جميعاً صلوات الله وسلامه, فقد يحدث ما حـذر الشرع منه، وتثمر العلاقة غير الشرعية بين رجل وامرأة طفلاً ليس مسئولاً عما حدث، ولا ذنب له فيه، ومع أنه أتى إلى الدنيا بغير الطريق المشروع، فإن شرع الله قد حاطـه بالرعاية، كالطفل الذي أتى بالطريق الذي شرعه الله، فأوجب الإحسان في معاملتـه، وصيانة حقوقه.

وإذا كان من الحقوق المستقرة في شريعة الإسلام، وكل الشرائع الإلهية، أن ينسب الإنسان إلى أبويه باعتبار ذلك حقاً وواجباً، مادام فى ظل عقد زواج شـرعي، فهـل للطفل الذي يولد على غير فراش الزوجية الحق في أن ينسب إلى الزاني بأمه باعتبـاره أباه؟ هذا هو موضوع البحث، الذي أدعو الله عز وجل أن أكون وفقـت في عرضـه وفيما أبديت من رأي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني وأستغفر الله.

د. محمد رأفت عثمان

تكريم الإنسان والتحذير من الكذب في النسب:

كرم الله عز وجل الإنسان وفضله عن كثير من خلقه، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ (١) وكان من صور تكريم الله عز وجل للإنسان أن شرع له الزواج ليكون وسيلة إلى وجود الأولاد بصورة تختلف عن سائر الأنواع الأخرى من الحيوانات، فقد كان من التصور المقبول عقلاً أن يكون تكاثر الإنسان كما تتكاثر الحيوانات دون احتياج إلى عقد يترتب عليه وجود صلة بين الرجل والمرأة، ينشأ عنها الأولاد، ولكن الله تبارك وتعالى شرع الزواج ليبقى النوع الإنساني على الوجه الأكمل.ولما كان الزواج مشروعاً لبقاء النوع الإنساني على الوجه الأكمل، فإن هذا يقتضى أن يكون الأولاد الناتجون عن هذه الصلة بين الذكر والأنثى ينسبون إليهما لا يتركون دون أن ينسبوا إلى أحد، كما هو الشأن فى سائر الحيوانات، ولا أن ينسبوا لغير آبائهم وأمهاتهم، وإلا كان ذلك تدليساً وتزويراً وإظهاراً للأمر على غير حقيقته، ويظهر هذا المعنى في تحريم الإسلام للتبني، أي نسبة الولد ذكراً كان أو أنثى إلى غير أبيه، قال الله عز وجل: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءكُمْ أَبْنَاءكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ۞ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ﴾ (٢).

وورد في السنة النبوية ما يحذر تحذيراً شديداً من التلاعب في الأنساب وأن تدخل المرأة ولداً إلى غير أبيه، أو ينكر أب بنوة طفل منه، روى أبو داود، والنسائى، وابن ماجه، عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول حين نزلت آية المتلاعنين، (أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ولن يدخلها الله جنته، وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه (أى يعلم أنه ولده) احتجب

---

(1) الإسراء: ٧٠.

(2) الأحزاب: ٥.



الله عنه، وفضحه على رءوس الأولين والآخرين) [1].

وسائل إثبات النسب:

الوسيلة الأولى:

الفـراش: والمراد به الزوجية، فإذا قامت الزوجية الصحيحة المبنية على عقد مـــستوف للأركان والشروط، وولد طفل في ظل هذه الزوجية نسب الطفل إلى كل من الزوجين، فكان الزوج أباً لهذا الطفل والزوجة أماً له.والعلماء مختلفون فيمـــا تصير به الزوجة فراشاً، **على ثلاثة آراء:**

الرأي الأول:

ما يراه أبو حنيفة وهو أن العقد وحده كاف في إثبات الفراش وإن علمنا أنه لم يجتمع بها، بل لو طلقها وهو في مجلس العقد.

الرأي الثاني:

أن الفراش لا يكفي فيه العقد، بل لابد من إمكان حدوث الوطء، وهذا يراه الشافعي وأحمد بن حنبل.

الرأي الثالث:

أنه لا يكفي العقد، ولا إمكان حدوث الوطء المشكوك فيه، بل لابد من الدخول المحقق، وهذا ما اختاره ابن تيمية وقال إن أحمد ابن حنبل أشار إليه فى رواية عنه، فقد نص فى رواية حرب عنه فى الرجل يطلق امرأته قبل الدخول بها، وأتت المرأة بولد، فأنكره, أنه ينتفى عنه بغير لعان.

ويبين ابن القيم أن هذا الرأي هو الصحيح الذي يجب الجزم به وإلا فكيف تصير المرأة فراشاً ولم يحدث دخول بها، وكيف تأتي الشريعة بإلحاق نسب بمن لم يدخل

(1) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الطلاق باب التغليظ في الانتفاء برقم ١٩٢٨، والنسائي في سننه كتاب الطلاق باب التغليظ في الانتفاء من الولد برقم ٣٤٢٧، وابن ماجه في سننه كتاب الفرائض بـــاب مـــن أنكره ولده برقم ٢٧٣٣، والدارمي في سننه كتاب النكاح باب من جحد ولده وهو يعرفه برقم ٢١٤٠، وصححه الدارقطني في العلل وابن حبان.

بامرأته، ولا اجتمع بها بمجرد إمكان ذلك، فلا تكون المرأة فراشاً إلا بدخول محق[1].

والعلماء متفقون على أن النسب يثبت أيضاً في الزواج الفاسد، كما لو عقد الزواج بدون شهود للجهل باشتراط الشهود في عقد الزواج، وجمهورهم يرون أنه يثبت أيضاً بالوطء بشبهة[2].

وهذا يبين إلى أي مدى وصلت عناية الإسلام بقيمة الإنسان الأدبية، ومنع كل ما يؤدي إلى ضياع نسبه، فبلغت عناية الشرع بالأبناء والبنات أن نسبهم يكون صحيحاً ولو جاءوا نتيجة زواج تم بين رجل وامرأة، لكن تبين أن الزواج كان على ظن خاطيء، كما لو تبين أن الرجل أخ للمرأة من الرضاع مثلاً، وهو ما لم يكن معروفاً قبل عقد الزواج، ثم اكتشف بعده، فنظراً إلى وجوب عدم ضياع نسب الأولاد صحح الشرع نسبة الأولاد الذين ينتجون عن هذا الزواج إلى الزوج، وتثبت لهم كل الحقوق الشرعية التي تثبت للأولاد من الزواج الصحيح، وكما لو حدث زفاف ودخول لامرأة على رجل على ظن أنها التي عقد عليها، فالحق ثابت للأولاد في النسبة إلى الزوج، للقاعدة التي قررها رسول الله ﷺ وهي (الولد للفراش).

الوسيلة الثانية:

الإقرار: فهو وسيلة شرعية لإثبات الحقوق، كما دل على ذلك القرآن والسنة، والإجماع قال تعالى: ﴿كُونُواْ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ﴾[3].

الوسيلة الثالثة:

الشهادة: وهي وسيلة في إثبات الحقوق عامة فيثبت النسب بالشهادة على الولادة حال قيام الزوجية، وبين العلماء أن مدرك العلم الذي تقع به الشهادة **اثنان:**

---

(1) زاد المعاد جـ٥ صـ٣٠٩.

(2) الهداية جـ٢ صـ٤٧٠، وحاشية الدسوقي جـ٢ صـ٤٥٧، وروضة الطالبين جـ٧ صـ٤٢، والمغني جـ٧ صـ٣٤٥ والموسوعة الفقهية الكويتية.

(3) النساء: ١٣٥.



١- الرؤية:

وتجوز شهادة النساء في كل الأمور التي لا يطلع عليها الرجال غالباً، بل قليلاً أو نادراً، ويختص النساء بمعرفتها في الغالب، مثل الولادة، والحيض، والبكارة والثيوبة، وعلى خلاف بين العلماء هل تقبل شهادة امرأة واحدة، فالبعض قال يكفي الواحدة، والبعض يشترط أن لا يقل العدد عن اثنتين، والبعض يشترط أن لا يقل عن ثلاث، والبعض الرابع يقول بوجوب أن لا يقل عدد النسوة عن أربع [١].

٢- السماع: والسماع نوعان:

النوع الأول:

سماع من المشهود عليه، كما لو سمع الشهود الأب وهو يخبر عن طفل معين مجهول النسب أنه ابنه، فتصح الشهادة بذلك.

النوع الثاني:

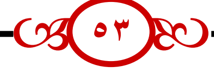
والنوع الثاني من السماع، ما نعلمه بالاستفاضة، وقد اتفق العلماء على صحة الشهادة بالاستفاضة في النسب والولادة، قال ابن المنذر: أما النسب فلا أعلم أحداً من أهل العلم منع منه ولو منع ذلك لاستحالت معرفة الشهادة به، إذ لا سبيل إلى معرفته قطعاً بغيره، ولا يمكن المشاهدة فيه، ولو اعتبرت المشاهدة لما عرف أحد أباه ولا أمه، ولا أحداً من أقاربه وتحصل الاستفاضة بالشهرة فى الموضوع فتثمر ظناً أو علماً، ويرى بعض العلماء أن ذلك يحصل بكثرة الإخبار بالأمر الذي شهد عليه ويسمعه من عدد كثير يحصل به العلم، ويرى بعض آخر أنه يكفي أن يسمع الشاهد من اثنين متصفين بالعدالة، ويسكن قلبه إلى خبرهما، لأن الحقوق تثبت بشهادة اثنين.

ومعنى العدالة أنها ملكة للنفس تمنعها عن اقتراف الكبائر والرذائل، وهو تعريف قال الشوكاني إنه أحسن ما قيل فى تعريفها. [٢] والمعنى أنها استعداد ذاتي يعصم الشخص من أن يرتكب الكبائر من المحرمات، كالقتل، والزنى، والسرقة، ونحو ذلك

---

(1) نيل الأوطار، للشوكاني جـ٧ صـ١٢٥، ومغني المحتاج، جـ٤ صـ٤٤٢، والطرق الحكيمة صـ١٥١، ١٨٢، ١٨٣، والاختيار لتعليل المختار جـ٢ صـ١٦٩ والمغني جـ٩ صـ١٥٦، ١٥٧.

(2) السيل الجرار، جـ ١ ص١٧.



كما تعصمه هذه الملكة أيضاً من كل فعلٍ يخدش الأخلاق، أو يحط من كرامته بين أفراد مجتمعه.

الوسيلة الرابعة:

القيافة: وهي ملكة فنية تحقق للشخص القدرة على التعرف على وجه أو وجوه الشبه بين شخص وآخر، فيستطيع بهذه الملكة التي هي نوع من الفراسة أن يعرف أن هذا ابن لهذا أو أخ له، وما ماثل ذلك، وهي وسيلة كانت معروفة عند العرب قبل الإسلام لإثبات النسب وأقرها الإسلام.

الوسيلة الخامسة:

هل يثبت النسب بالبصمة الوراثية ؟

أدت الاكتشافات الحديثة واختراع المجهر (الميكروسكوب) إلى تبين أن أنسجة الجسم مكونة من خلايا، وكل خلية تحتضن نواة هي المسئولة عن حياة الخلية ووظيفتها كما أثبتت هذه الاكتشافات أن النواة في كل خلية تحوى المادة الوراثية، بداية من الخواص التي تجمع بين الجنس البشرى، وانتهاء بالتفصيلات التي تختص بالفرد فلا يشاركه فيها آخر منذ خلق الإنسانية إلى انتهائها، وتوجد المادة الوراثية في نواة الخلية من أجسام صغيرة جداً يسميها العلماء، الكروموزومات أو الصبغيات لأنها تقبل الصبغ، وهي تراكيب تشبه الخيوط متناثرة في نواة الخلية، ويوجد في كل خلية من خلايا الجسم الإنسانى ٤٦ كروموزوما، وهي على صورة ثلاثة وعشرين زوجاً فرداً من الأب وفرداً من الأم، وأول من اكتشف الكروموزومات العالم الألمانى (ويلهلم والدير ١٨٣٦ – ١٩٢١) وأول من أطلق عليها هذه التسمية، وقد تمكن العلماء من التعرف على هذه الأجسام الصغيرة وترتيبها حسب تسلسلها ابتداء من الزوج الأول وانتهاء بالزوج الثالث والعشرين[1].

---

(1) كتاب: بهذا ألقى الله رسالة إلى العقل العربي المسلم للدكتور/ حسان حتحوت صـ١١٥، ولنفس المؤلف قراءة الجينيوم البشرى صـ٣ بحث مقدم إلى ندوة الوراثة والهندسة الوراثية المنعقدة بالكويت فى ١٣–١٥ أكتوبر ١٩٩٨ م والاستنساخ والإنجاب للدكتور/كارم السيد غنيم صـ١٩.



وكل شخص يتميز الحامض النووي في خلاياه والذى أطلق عليه **DNA** بترتيب خاص به لا يشاركه شخص آخر في نفس الترتيب إلا في حالات التوائم المتطابقة التي تنتج عن بويضة واحدة وحيوان منوي واحد.

وسمى البروفسير (إليك جيفرى) الذي اكتشف هذه المميزات الفريدة فى جامعة (ليستر) بإنجلترا علامات الـ **DNA** بالبصمة الوراثية، لأنها جذبت اهتمام المختصين بعلم الجريمة، حيث أصبح من طموحهم أن يربطوا بين الـ **DNA** والدلائل البيولوجية الأصلية مثل الدم والبقايا المنوية والشعر والأنسجة لشخص واحد[1].

فهل التعرف على الصفات الوراثية الخاصة بشخص معين وهو ما يطلق عليه البصمة الوراثية يكون إحدى الوسائل التي اكتشفها العلم لإثبات أو نفي النسب؟، وخاصة وأن العلماء والمتخصصين يبينون أن الخطأ في هذه الطريقة أمر نادر جداً في حالات إثبات النسب أو نفيه ويقول بعض الباحثين [2] إن التحاليل التي تتم في الكشف عن البصمة الوراثية... جعلت من إمكانية الخطأ أمراً صعباً جداً فى حالات إثبات أو نفي الأبوة، فقد استطاع الباحثون البريطانيون حساب الاحتمالات لإمكانية تشابه شخصين ليسا أقرباء في البصمة الوراثية، فوجدوا أن الاحتمالية تكاد أن تكون صفراً.

وكذلك الحال بين الأخوة فإن فرصة التشابه في نفس النمط الوراثي (البصمة الوراثية) تصل إلى واحد في المليون وعلى هذا يمكن القول بالاعتماد على البصمة الوراثية فى إثبات النسب أو نفيه في كل حالة غير حالة وجود طفل بين زوجين، لأن حالة الزواج أي حالة الفراش أقوى من غيرها، فالعلماء يقولون أن الفراش الصحيح، إذا كان قائماً فلا يعارض بقافة ولا شبه لمخالفة ظاهر الشبه لدليل أقوى منه وهو الفراش[3].

---

(1) البصمة الوراثية ومدى حجيتها فى إثبات ونفى النسب للدكتور/ سعد العترى.

(2) الدكتورة/ صديقة العوضي، والدكتور/ رزق النجار في بحث لهما عن دور البصمة الوراثية في اختبارات الأبوة، بحث مقدم إلى ندوة الوراثة والهندسة الوراثية المنعقدة فى الكويت من ١٣-١٥أكتوبر ١٩٩٨ م.

(3) زاد المعاد جـ٤ صـ١١٨ المطبعة المصرية ومكتبتها.



وعلى هذا فإذا وجد طفل لقيط أي مجهول النسب، تنازعه اثنان أو أكثر، فيمكن اللجوء في هذه الحالة إلى إجراء الاختبار الوراثي للتعرف على الجينات عند الطفل وعند كل من الذين يتنازعون فيه لأنه إذا كانت كتب السنة النبوية الشريفة أثبتت أن الرسول ﷺ, أقر ما انتهى إليه القائف في قصة أسامة وأبيه زيد بن حارثة عندما نظر القائف إلى أقدام أسامة وزيد وهما خلف ستارة من القطيفة، و لم يكن يعرفهما، وقال هذه الأقدام بعضها من بعض، وسر رسول الله ﷺ فإن إقرار الرسول ﷺ أحد أنواع السنة المصدر الثاني من مصادر التشريع بعد كتاب الله عز وجل[1]، وإذا كانت السنة بينت اعتبار قول القائف مع احتمال خطئه في هذا النوع من الفراسة، ومع احتمال كذبه أيضاً فإن الاختبار الوراثي الذي يظهر البصمة الوراثية، التي يقول عنها العلماء أن وقوع الخطأ فيها نادر جداً يكون أولى بالأخذ به من قول القائف، الذي نأخذ به بناء على الظن الغالب أنه لن يخطئ ولن يكذب لثقتنا فيه، وتجربته المتكررة قبل ذلك، وهذا في غير حالة وجود الزوجية كما قلنا، وذلك لأن حديث رسول ﷺ صريح في اعتبار الفراش وتقديمه على ما عداه، وكما يجوز في رأيي اللجوء إلى البصمة الوراثية في حالة الطفل اللقيط إذا تنازعه اثنان أو أكثر، فإنه في رأيي أيضاً يجوز إثبات النسب بالبصمة الوراثية في حالة ادعاء امرأة على رجل أنه عاشرها كرهاً أو برضاها فحملت منه، وكذلك في حالة اشتراك اثنين أو أكثر في اغتصاب امرأة فحملت، فمع توقيع عقوبة الزنى المقررة شرعاً فإنه يجوز في رأيي إجراء الاختبار الوراثي والحكم بالنسب على ضوء البصمة الوراثية.

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الفرائض باب القائف برقم ٦٢٧٣، ومسلم في صحيحه في أكثر من موضع منها ما في كتاب الرضاع باب العمل بإلحاق القائف الولد برقم ٢٦٤٧.



هل ينسب ولد الزنى إلى الزاني؟

أجمع العلماء على أنه إذا ولد طفل من امرأة متزوجة فإن هذا الطفل يجب أن ينسب إلى الزوج، وإذا جاء آخر وادعاه لا يجوز إلحاقه به، لأن الولد للفراش كما هو نص حديث رسول الله ﷺ في قوله "**الولد للفراش وللعاهر الحجر**" [(1)] وهذا الحديث له سبب ورود فقد اختصم سعد ابن أبي وقاص ورجل آخر اسمه عبد بن زمعة، أخو سودة بنت زمعة إحدى زوجات رسول الله ﷺ، على غلام ولدته جارية، كان يملكها زمعة والد عبد بن زمعة، فادعى سعد بن أبي وقاص أن هذا الغلام هو ابن أخيه عتبة بن أبي وقاص، لأن أخاه عتبة عهد إليه أنه ابنه، وأنكر عبد بن زمعة هذا الادعاء فترافعا إلى رسول الله ﷺ، روى البخاري ومسلم وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها قالت، قال سعد يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص عهد إليّ أنه ابنه انظر إلى شبهه، وقال عبد بن زمعة هذا أخي يا رسول الله ولد على فراش أبي، فنظر رسول الله ﷺ فرأى شبهاً بيناً بعتبة، فقال هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر، ثم قال لسودة بنت زمعة واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة فلم ير سودة قط، وفي رواية أخرى هو أخوك يا عبد وفي لفظ للبخاري (الولد لصاحب الفراش) [(2)]، وفي رواية رواها مالك بن أنس عن ابن شهاب الزهري عن عروة بن الزبير، عن عائشة أنها قالت: كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة (جارية) زمعة مني، فأقبضه إليك، قالت: فلما كان الفتح (أي فتح مكة) أخذه سعد بن أبي وقاص، وقال: ابن أخي: قد كان عهد إليّ فيه، فقال عبد بن زمعة: أخي، وابن وليدة أبي، ولد على فراشه، فتساوقا إلى رسول الله ﷺ، فقال سعد: يا رسول الله، ابن أخي قد كان عهد إليّ فيه، وقال عبد بن زمعة: أخي وأبن وليدة أبي، ولد على فراشه، فقال النبي ﷺ: هو لك يا عبد بن زمعة، ثم قال رسول الله ﷺ: الولد للفراش وللعاهر الحجر، ثم قال لسودة بنت زمعة: احتجبي منه، لما رأى من شبهه بعتبة، فما رآها حتى لقي الله.

قال ابن عبد البر: قوله ﷺ: الولد للفراش، وللعاهر الحجر من أصح ما يروى عن

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأحكام باب من قضي له بحق أخيه برقم ٦٦٤٦، ومسلم في صحيحه كتاب الرضاع باب الولد للفراش وتوقي الشبهات برقم ٢٦٤٥.

(2) التمهيد، لما في الموطأ من المعاني والمسانيد، جـ٢ صـ١٧٨نيل الأوطار جـ٧ صـ٧٥،٧٦.

النبى ﷺ من أخبار الآحاد العدو[1].وقال أيضاً: في هذا الحديث وجوه من الفقه وأصول جسام، منها الحكم بالظاهر، لأن رسول الله ﷺ حكم بالولد للفراش على ظاهر حكمه وسننه، و لم يلتفت إلى الشبه، وكذلك حكم في اللعان بظاهر الحكم، و لم يلتفت إلى ما جاءت به بعد قوله: إن جاءت به على كذا فهو للذي رميت به، فجاءت به على النعت المكروه، ومن ذلك قوله عليه السلام: ((**فأقضي له على نحو ما أسمع منه**))[2].انتهى كلام ابن عبد البر[3].

فهذا الحديث يبين أن الولد ينسب لصاحب الفراش، وهو الزوج إذا كان الولد قد ولد بين زوجين، وقد يكون صاحب الفراش سيداً للمرأة بأن تكون جارية له، وهذا كما كان يحدث فى عصور الرق، فإذا زنت الجارية وحملت وولدت، فإن الولد أيضاً لصاحب الفراش هنا وهو السيد، وفى أيام الجاهلية وهى الفترة الزمنية التي سبقت وجود الإسلام مباشرة كان بعض الناس يملكون جواري يمارسن البغاء، فإذا حدث حمل وولدت الجارية البغي من غير سيدها عن طريق الزنى فقد يحدث أن يحصل خصام بين سيدها ومن زنى بها،كل منهما يدعى أن المولود له، حتى جاء الإسلام فحكم النبي ﷺ بأن الولد للسيد لأنه صاحب الفراش ونفى انتساب الولد إلى الزاني[4]. وهو منسوب إلى صاحب الفراش حتى لو كان المولود يشبه من زنى بالمرأة فإن الفراش يقدم ولا اعتبار بالشبه إذا عارض الفراش[5].

(1) الموطأ، باب القضاء بإلحاق الولد حديث ٤١٦ صـ٥٢٤ والتمهيد جـ٢ صـ١٧٨.

(2) التمهيد، جـ٨ صـ١٨٢.

(3) وقوله عليه الصلاة والسلام: (فأقضى له على نحو ما أسمع) جزء من الحديث التي روته أم سلمة أنه جاء رجلان يختصمان إلى رسول الله ﷺ، فقال: إنكم تختصمون إليّ، وإنما أنا بشر، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار. أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الحيل باب إذا غصب جارية فزعم أنها ماتت برقم ٦٤٥٢، ومسلم في صحيحه كتاب الأقضية باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة برقم ٣٢٣١.

(4) زاد المعاد جـ ٥ ص ٣٠٥.

(5) زاد المعاد جـ ٥ ص ٣١٨.



ويرى ابن القيم أحد كبار فقهاء الحنابلة، أن في حكم رسول الله ﷺ في خلاف سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة وهو ما حكاه الحديث الذي معنا الآن، يرى أن في حكمه بأن تحتجب سودة عنه، إما أن يكون على طريق الاحتياط والورع لوجود الشبهة ها هنا، التي أوجدها الشبه بين الولد وعتبة بن أبي وقاص، وإما أن يكون مراعاة للشيئين، وإعمالاً للدليلين، لأن الفراش دليل لحوق النسب، والشبه بغير صاحب الفراش دليل نفي النسب من صاحب الفراش، فأعمل الرسول ﷺ أمر الفراش بالنسبة إلى المدعي لقوة الفراش، وأعمل الشبه الظاهر بعتبة ابن أبي وقاص بالنسبة إلى ثبوت المحرمية بينه وبين سودة بنت زمعة[1].

قال ابن القيم بعد هذا البيان، وهذا من أحسن الأحكام وأثبتها وأصحها، ولا يمتنع ثبوت النسب من وجه دون وجه، فهذا الزاني يثبت النسب منه بينه وبين الولد فى التحريم والبعضية، دون الميراث، والنفقة, والولاية، وغيرها، وقد تختلف بعض أحكام النسب عنه مع ثبوت المانع، وهذا كثير في الشريعة[2], فلا ينكر من تخلف المحرمية [3] بين سودة وبين هذا الغلام لمانع الشبه بعتبة ثم قال: وهل هذا إلا محض الفقه.

إذا ولد طفل من زنى على غير فراش:

بعد أن أجمع العلماء على الحكم الذي بيناه، وهو إذا ولد طفل من زوجة فإنه ينسب إلى الزوج، وإذا ادعاه آخر لا يجوز إلحاقه به، لحديث (الولد للفراش وللعاهر الحجر)، اختلفوا فيما لو كان الطفل من زنى على غير فراش، أى بامرأة غير متزوجة، فجمهور العلماء يرون أيضاً عدم جواز إلحاق ولد الزنى في هذه الصورة أيضاً بالزاني، ويرى فريق آخر من العلماء غير هذا الرأي، فقال الحسن البصري، يلحق بالزاني إذا أقيم عليه الحد، ويرثه، وقال إبراهيم النخعي يلحق بالزاني بأحد أمرين إن أقيم عليه الحد، أو ملك الموطوءة بالزواج أو ملك اليمين[4].

---

(1) أي لأن الولد كان شبهه بعتبة بن أبي وقاص ظاهراً، فلم يجعل بينه وبين سودة محرمية، أي ليس هو لها محرماً، لوجود هذا الشبه بعتبة لا بأبيها.

(2) مثل القتل والردة، فإنهما يمنعان من الميراث مع ثبوت سبب الميراث.

(3) أي عدم ثبوت المحرمية بين سودة بنت زمعة وهذا الغلام.

(4) زاد المعاد في هدى خير العباد، لابن قيم الجوزية جـ٤ صـ١٣٩.

وذهب إسحاق بن راهويه إلى أن المولود من الزنى إذا لم يكن مولوداً على فـــراش يدعيه صاحبه، وادعاه الزاني ألحق به، وأوّل قول النبي ﷺ (الولد للفراش) على أنــه حكم بذلك عند تنازع الزاني وصاحب الفراش، قال ابن القيم – بعد أن ذكر هـــذا. وهذا مذهب الحسن البصري، رواه عنه إسحاق بن راهويه بإسناده فى رجل زنى بامرأة، فولدت ولداً فادعى ولدها، فقال يجلد ويلزمه الولد، وهذا مذهب عروة بـــن الـــزبير، وسليمان بن يسار، ذكر عنهما أنهما قالا أيما رجل أتى إلى غلام يزعم أنه ابن له، وأنه زنى بأمه، ولم يدع ذلك الغلام أحد فهو ابنه، واحتج سليمان بن يسار بأن عمر بـــن الخطاب كان يليط أي يلحق أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام[1].

وهذا الرأي أيضاً يراه محمد بن سيرين، وابن تيمية [2] ورجحه تلميذه ابن القـــيم، كما سنبينه فيما يأتي:

وروى على بن عاصم عن أبي حنيفة أنه قال، لا أرى بأساً إذا زنى الرجل بـــالمرأة فحملت منه، أن يتزوجها مع حملها، ويستر عليها، والولد ولد له[3].

ترجيح ابن القيم الرأي المخالف للجمهور:

رجح ابن القيم الرأي المخالف للجمهور وقال: وهذا المذهب كما تـــرى قـــوة ووضوحاً، وليس مع الجمهور أكثر من (الولد للفراش) ثم رد ابن القيم على الجمهـــور باستدلالهم بهذا الحديث الشريف، بأن الذين يقولون بلحوق ولد الزنى بمن يدعيه إذا لم يكن مولوداً على فراش يدعيه صاحبه، يقولون بما يوجبه الفراش، لكن الكلام فيما لو لم يكن هناك فراش، ثم بين ابن القيم أن القياس يقتضي صحة هذا الرأى القائل بإلحاق ولد الزنى بمن يدعيه، إذا ولد على غير فراش، وذلك لأن الأب أحد الزانيين، فالزنى حـــدث من أبى الطفل وأمه.

وإذا كان الطفل يلحق بأمه، وينسب إليها وترثه، ويرثها، ويثبت النسب بينه وبين

---

(1) زاد المعاد جـــ٥ صــ٣١٦ الطبعة الأولى.

(2) الاختيارات الفقهية من فتاوى ابن تيمية، اختارها الشيخ على بن محمد بن عبـــاس البعلـــي الدمـــشقي صـــ٢٧٨.

(3) المغني جـــ٧ صـــ١٣٠.

أقارب أمه مع كونها زنت به، وقد وجد الطفل من الزانيين، وقد اشتركا فيه، واتفقـــا على أنه ابنهما، فما المانع من لحوقه بالأب، إذا لم يدع غير الأب هذا الطفل؟ (١)

(1) زاد المعاد جـــ ٤ ص ١١٩.

الرأى الذى نرجحه:

ونرى رجحان ما يراه ابن القيم، وهو أن الطفل الذى يولد من زنى بامرأة ليست متزوجة، يصح نسبته إلى الزاني، وهذا الرأي – كما بينا – ليس رأياً لابن القيم وحده، وإنما هو رأي فريق من العلماء الأئمة الكبار بلغوا الدرجة التي تؤهلهم للفتوى وفقه أحكام الشريعة، والقول من قبل الجمهور بأن النسب نعمة فلا يكون مع الزنى الذى يتنافى مع هذه النعمة، نرد عليه بأن هذا معناه أن منع نسبة الولد إلى الزاني عقوبة له، لكن الواقع أن عدم نسبة الولد إلى أبيه بامرأة غير متزوجة سيكون عقوبة للطفل ذاته الذي سينشأ موصوماً بأنه ابن زنا، ويلحقه العار هو وأسرته طوال حياته، وأما نسبته إلى أبيه ففيها حفظ لنسبه، وإنقاذ له من العار الذى لا ذنب له فيه، ومما يرشح الاتجاه الذى ذهب إليه مخالفو الجمهور في معنى حديث «**الولد للفراش وللعاهر الحجر**» أن الحديث يبين أن الحجر للعاهر [١]، والمتبادر إلى الفهم من لفظ الحجر أن الكلام هنا فى عقوبة الزاني المحصن والزانية المحصنة، لأن الزاني غير المحصن لا يعاقب بالحجر، فيكون هذا الحكم المذكور في الحديث في حالة الفراش أي الزوجية، قال ابن عبد البر: وفى قوله ﷺ (وللعاهر الحجر) إيجاب الرجم على الزاني، لأن العاهر: الزاني، والعهر: الزنا، وهذا معروف عند جماعة أهل العلم، فأهل الفقه لا يختلفون في ذلك، إلا أن العاهر فى هذا الحديث المقصود إليه بالحجر هو المحصن دون البكر وهذا أيضاً إجماع من المسلمين أن البكر لا رجم عليه[٢].

وإذا كان هناك من يرى من العلماء أن معنى (وللعاهر الحجر) أن الزاني لا شئ له فى الولد، ادعاه أو لم يدعه، وأنه لصاحب الفراش دونه، ولا ينتفى عنه أبداً إلا بلعان، وأن التعبير بأن للعاهر الحجر، كقولهم: بفيك الحجر، أي لا شئ لك، نقول: إذا كان هناك من يرى هذا فإن ذلك أحد احتمالين كما بين ذلك ابن عبد البر. [١] وبان من كلامه أن الاحتمال الأول أقوى، ونرى أن القول بأن المراد بالحجر عقوبة الزاني المحصن أي المتزوج يقويه التبادر، لأن المتبادر من كلمة الحجر هنا أنه وسيلة العقاب للزاني المحصن وهذا لا يكون إلا فى حال زواج، سواء أكان الزواج من قبل الزانية أو من قبل الزاني، وغير

---

(1) التمهيد، لابن عبد البر جـ ٨ ص ١٨٦.

(2) التمهيد، لابن عبد البر جـ ٨ ص ١٩٥.

المتزوجة إذا زنت لا تعاقب بالحجر وكذالك الزاني غير المتزوج.

وإذا كان المتبادر من التعبير بأن للعاهر الحجر هو عقوبة الزاني المحصن فإن التبادر من الألفاظ علامة الحقيقة كما يقول العلماء، ولا يصح أن نخرج عن المعنى المتبادر من اللفظ إلا لدليل، ولا يوجد دليل هنا، ويضاف إلى هذا أن الستر من مبادئ الإسلام في مجال جرائم العرض، فقد ورد قول رسول الله ﷺ "**من أتى من هذه القاذورات شيئاً فليستتر بستر الله فإن من أبدى لنا صفحته أقمنا عليه الحد**" [1]، وقال الرسول للذي أشار على ماعز بالذهاب إلى الرسول والاعتراف له بجريمة الزنا: "**لو سترته لكان خيراً لك**" [2]، ومن الأمور المؤكدة أيضاً تشوف الإسلام لإثبات النسب ولذلك فهو يثبت بالقرائن؛ ثم إن الله عز وجل يقول: ﴿**ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ**﴾ [3] وهذا قد علمنا أباه، وخاصة إذا استعنا بما أعطاه الله عز وجل لنا من وسيلة جديدة تثمر الظن الغالب الذي يقرب من اليقين في مجال إثبات النسب ونفيه، وهي البصمة الوراثية التي يمكن اللجوء إليها للتأكد من صحة ادعاء النسب.

ثم أما بعد، فهذا ما انتهيت إليه من رأي في هذه القضية الخطيرة، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني وأستغفر الله، ﴿**رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا**﴾[4].

أهم مصادر البحث:

---

(1) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الحدود باب ما جاء فيمن اعترف على نفسه بالزنى برقم ١٢٩٩، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم ١٤٩.

(2) قصة ماعز متفق عليها عند البخاري ومسلم، أما اللفظ المذكور فقد ورد بقوله ﷺ (لو سترته بثوبك كان خيراً لك) قال ذلك النبي ﷺ لهزال الذي أشار وأمر ماعزاً أن يأتي النبي ﷺ فيخبره، أخرجها أبو داود في سننه كتاب الحدود باب في الستر على أهل الحدود برقم ٣٨٠٥، وأحمد في مسنده من مسند الأنصار رضي الله عنهم من حديث هزال رضي الله تعالى عنه برقم ٢٠٨٨٧، ومالك في الموطأ كتاب الحدود باب ما جاء في الرجم برقم ١٢٩٠، وصحح هذه اللفظة من القصة الألباني في عدة مواضع منها السلسلة الصحيحة برقم ٣٤٦٠، وصحيح الجامع برقم ٧٩٩٠.

(3) الأحزاب: ٥.

(4) البقرة: ٢٨٦.

١- القرآن الكريم.

٢- المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية بمصر.

٣- الجامع لأحكام القرآن، القرطبى.

٤- الروضة الندية، لصديق ابن حسن القنوجي، شرح الدرر البهية، لمحمد بن علـــى الشوكاني.

٥- بدائع الصنائع للكاساني.

٦- نيل الأوطار للشوكاني.

٧- المهذب، للشيرازي.

٨- المحلى، لابن حزم.

٩- المغني، لابن قدامة.

١٠- تفسير ابن كثير.

١١- مصطلح الحديث، لإبراهيم الشهاوي.

١٢- المصباح المنير للفيومي.

١٣- زاد المعاد فى هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية.

١٤- سنن أبي داود.

١٥- سبل السلام، للصنعاني.

١٦- حاشية الدسوقي.

١٧- روضة الطالبين، للنووي.

١٨- مغنى المحتاج، لمحمد الشربيني الخطيب.

١٩- الطرق الحكيمة، لابن القيم.

٢٠- بهذا ألقى الله، رسالة إلى العقل العربي المسلم، للدكتور/ حسان حتحوت.

٢١- قراءة الجينيوم البشري، بحث مقدم إلى ندوة الوراثة والهندسة الوراثية المنعقدة بالكويت من ١٣-١٥ أكتوبر ١٩٩٨.

٢٢- الاستنساخ والإنجاب، للدكتور/ كارم السيد غنيم.

٢٣- البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات ونفى النسب، للدكتور/ سعد العنزى.

٢٤- دورة البصمة الوراثية في اختبارات الأبوة، بحث مقدم إلى ندوة الوراثة والهندسة الوراثية، المنعقدة في الكويت من ١٣-١٥أكتوبر ١٩٩٨، للدكتورة/ صديقة العوضى، والدكتور/ رزق النجار.

٢٥- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد، لابن عبد البر.

٢٦- الموطأ، للإمام مالك.

٢٧- الاختيارات الفقهية من فتاوى ابن تيمية، لعلي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي.

(٢/٣)

الموضوع الثاني
حول الإقامة خارج ديار الإسلام

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فإن **مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا** المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بولاية سوكوتو بدولة نيجيريا في الفترة من ١٥-١٩ جمادى الآخرة ١٤٢٦هـ الموافق ٢١-٢٥ يوليو ٢٠٠٥م.

بعد اطلاعه على الأبحاث الفقهية المقدمة من السادة أعضاء المجمع وخبرائه بخصوص موضوع " **الإقامة خارج ديار الإسلام** "، والمناقشات المستفيضة التي دارت حوله.

قرر المجمع مايلي:

- الأصل أن يقيم المسلم داخل ديار الإسلام تجنبا للفتنة في الدين، وتحقيقا للتناصر بين المؤمنين، وأنه لا تحل له مفارقتها إلا بنية حسنة: كطلب العلم، أو الفرار بالدين، أو الدعوة إلى الله عز وجل، أو السعي للرزق ونحوه، مع استصحاب قصد العودة متى امتهد له سبيل إلى ذلك، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۞ وَمَن يَتَوَلَّ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ اللّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾[1].

---

(1) المائدة: ٥٥ – ٥٦.



- تفاوت حكم الإقامة خارج ديار الإسلام بالنسبة للجاليات الإسلامية بحسب الأحوال:

- فتشرع لمن كان قادرًا على إظهار دينه وآمنًا من أن يفتن هو أو من يعول في إسلامه، مع مراعاة ما جاء في الفقرة الأولى من هذا القرار، قال تعالى: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللّهِ يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُرَاغَماً كَثِيراً وَسَعَةً﴾[1]، وقال تعالى: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ﴾[2]، وما رواه البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها "**فالمؤمن يعبد ربه حيث يشاء**"[3]، ولإقرار النبي ﷺ العباس ونعيم النحام رضي الله تعالى عنهما على مقامهما في مكة وكانت حينئذ دار شرك كما في السنن الكبرى للبيهقي ٩ / ١٥.

- وتجب في حق من تعينت إقامته لتعليم الإسلام، ورعاية أبنائه، ودفع شبهات خصومه.

- وتحرم في حق من غلب على ظنه أن يفتن هو أو من يعول في دينه، وحيل بينه وبين إقامة شعائر ربه ما دام قادرا على العودة إلى ديار الإسلام آمنا فيها على نفسه و لم يكن من المستضعفين الذين استثناهم الله في كتابه قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَـئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيراً ۝ إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً ۝ فَأُوْلَـئِكَ عَسَى اللّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللّهُ عَفُوّاً غَفُوراً﴾[4]

---

(1) النساء: ١٠٠.

(2) العنكبوت: ٥٦.

(3) كتاب المناقب باب هجرة النبي ﷺ، برقم: ٣٦١١.

(4) النساء: ٩٧ – ٩٩.

وعلى هذه الحالة المذكورة يحمل قوله ﷺ ((**أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين**)) [1].

على مسلمي البلاد غير الإسلامية التشبث بالإقامة في تلك البلاد، وإظهار ما يمكنهم إظهاره من شعائر الإسلام، والصبر على ما يصيبهم من بلاء، باعتبارهم النواة الأساسية الأقدر على توطين الإسلام في هذه المجتمعات، ويطبق هذا الحكم من باب أولى على من احتلت ديارهم من المسلمين فإنه يتعين في حقهم الثبات دفعا للصائل ودرءا للحرابة وكفا للعدوان. قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاء وَالضَّرَّاء وَزُلْزِلُواْ حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللّهِ قَرِيبٌ﴾[2]، وقد روى الإمام مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن أعرابيا سأل رسول الله ﷺ عن الهجرة؟ فقال ويحك إن شأن الهجرة شديد، فهل لك من إبل؟ قال نعم، قال فهل تؤدي صدقتها؟ قال نعم، قال فاعمل من وراء البحار فإن الله عز وجل لن يترك من عملك شيئاً! [3].

- يوصي المجمع من أقام من المسلمين خارج ديار الإسلام بتبني منهج الاعتدال والوسطية، وفتح باب الحوار الهادئ مع القائمين على الأمر في هذه المجتمعات لحل ما يتعرضون له من إشكالات.

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الجهاد باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود بـرقم ٢٢٧٤، والترمذي في سننه كتاب السير باب ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين بـرقم ١٥٣٠، والنسائي في سننه كتاب القسامة باب القود بغير حديدة برقم ٤٦٩٨، وصححه الألباني أكثر من موضع منها إرواء الغليل برقم ١٢٠٧، وصحيح الجامع الصغير برقم ١٤٦١.

(2) البقرة: ٢١٤.

(3) متفق عليه, رواه البخاري في صحيحه في كتاب الزكاة باب زكاة الإبل بـرقم ١٣٦٠, ورواه مسلم في صحيحه في كتاب الإمارة باب المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد بـرقم ٣٤٦٩.

- كما يوصيهم بالعمل الجاد لإقامة المؤسسات الإسلامية في مختلف المجالات، ودعم القائم منها وتقليد مسئوليتها لأهل الكفاية والديانة، للحفاظ على هويتهم الإسلامية ووحدهم الدينية.
- كما يوصي المجمع المخلصين من دول العالم الإسلامي برعاية الجاليات الإسلامية، والعمل على تهيئة المناخ المناسب لعودة المهاجرين إلى أوطانهم، والعقول المهاجرة على وجه الخصوص إلى بلادها، والحرص على إيقاف نزيف الهجرة، وذلك عن طريق إنشاء المؤسسات الاقتصادية والمراكز العلمية، والمحاضن الاجتماعية، وتوفير الضمانات التامة لهم حتى يسهموا في تقدم أمتهم ونهضة شعوبهم.
- كما يوصي المجمع الدول الإسلامية بعقد اتفاقات مع دول المهجر ليهيئوا الأمن لجالياتهم، إلى أن يعودوا إلى أوطانهم.
- ويوصي المجمع الجاليات الإسلامية بدوام الانتماء إلى أوطانها والتفاعل مع قضايا أمتها، وحرصها على العودة إلى ديار المسلمين مهما طال بها المقام وامتدت بها الأعوام.

أبحاث الموضوع الثاني

البحث الأول: الإقامة خارج ديار الإسلام
بقلم الأستاذ الدكتور/ سيد عبد العزيز السيلي

البحث الثاني: الإقامة خارج ديار المسلمين
بقلم الأستاذ الدكتور / شوقي أحمد دنيا

البحث الثالث: الإقامة خارج ديار المسلمين
بقلم الأستاذ الدكتور / عبد الله بن عبد العزيز المصلح

البحث الرابع: الإقامة خارج ديار الإسلام
بقلم الدكتور الشيخ / عكرمة سعيد صبري

الإقامة خارج ديار الإسلام

دكتور

سيد عبد العزيز السيلي

أستاذ العقيدة الإسلامية

عميد أكاديمية الشريعة بأمريكا

عضو مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

١٤٢٦هـ -٢٠٠٥م

مجمع فقهاء الشريعة بامريكا

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعـــالمين، وعلى آله وصحبه ومن دعا بـــدعوته إلى يوم الدين. وبعد...............

فإن موضوع الإقامة خارج ديار الإسلام من أهم الموضوعات الفقهية المعاصرة لارتباطه بدين الإنسان ودنياه، ولما كان من شأن الإنسان أن ينتقل بين فجاج الأرض ومناكبها ﴿فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [1] وقد يطيب للإنسان العيش في بلد فيقيم فيها، وقد يساء إليه في أخري فيهاجر منها، وقد تسوقه الأقدار إلي بلاد غير اسلامية فمتي يحل له الإقامة فيها؟ ومتي يجب عليه أن يهاجر منها؟ لذا كان موضوع الهجرة والإقامة من أهم الموضوعات التي أثارت جدلا واسعاً في عالمنا المعاصر مما جعل المسلم في حيرة من أمره بين المانعين والمجيزين ولعل المستجدات الفقهية، والملابسات العصرية، وما قد يبدو أحياناً من تعارض النصوص حول هذا الموضوع هو الذي أدى إلى اهتمام القائمين علي **مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا** بإحالة هذا الموضوع للبحث حتي يكون مرجعاً لطلاب العلم والمعرفة، ومنهلا لمن يريدون الري من تراثنا الفقهي النقي، وإجابة للمستفتين في أمور هذا الدين العظيم، واستجابة للمستفسرين عن قضايا العصر التي تهم المسلمين.

ولقد شرفت ببحث هذا الموضوع بفضل الله تعالى مسترشداً بالعناصر التي تتمثل في النقاط التالية:

١. تقسيم الدور بين التوقيفية والاصطلاحية.
٢. بيان المقصود بدار الإسلام، ومعيار الحكم عليها بالتحول.
٣. بيان المقصود بدار الحرب والفرق بينها وبين دار العهد.

---
(1) الملك: ١٥.



٤. الأحكام الفقهية التي تترتب علي اختلاف الدور.

٥. مفهوم الاستضعاف أو الفتنة في الدين الموجب للهجرة.

٦. مفهوم إظهار الدين الذي تناط به مشروعية الإقامة.

٧. مواقف تاريخية مشابهة، وفتاوى أئمة المسلمين في ذلك.

٨. أحكام الإقامة خارج ديار الإسلام.

٩. صياغة مشروع قرار مسبب للعرض علي المجمع.

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب

حكم الإقامة خارج ديار الإسلام

تقسيم الدور بين التوقيفية والاصطلاحية:

يجدر بنا أن نعرّف الدار في اللغة، وفي الاصطلاح الفقهي، والاصطلاح القانوني.

تعريف الدار في اللغة:

يقول ابن منظور في لسان العرب[١]: تأتي الدار بمعان كثيرة منها: المحل، والموضع والبلد والمسكن، والمأوى والموضع وقريب من هذا قاله الزبيدي في تاج العروس [٢].

أما في الاصطلاح:

فيهمنا اصطلاح الفقهاء في تعريفهم الفقهي للدار فقد عرفها ابن عابدين بقوله: (المراد بالدار: الإقليم المختص بقهر ملك إسلام أو كفر)[٣].

وعرفها السرخسي بقوله: (ذلك الموضع الذي يكون تحت يد المسلمين)[٤].

ويلاحظ من التعريفين أنه يشترط في الدار: الإقليم، والسكان، والسلطة

والمراد بالإقليم: المنطقة الجغرافية المحدودة والسكان: هم المستوطنون لهذه المنطقة **والسلطة**: هي القيادة أو الرئاسة التي تسيرّ هذه المنطقة.

ويلاحظ أيضاً أن التعريف الأول للدار أشمل من التعريف الثاني لأن التعريف الثاني قصر السلطة علي قيادة المسلمين أما الأول فلم يقيدها فشملت بذلك دار الإسلام، ودار الحرب، ودار العهد... الخ... وذلك لأن الدار تطلق علي مكان الاستيطان بصرف النظر عن السلطة القائمة مسلمة أو غير مسلمة، كما قال المفسرون في قوله

---

(1) لسان العرب ٤ / ٢٩٨.

(2) تاج العروس ٣ / ٢١٦.

(3) حاشية ابن عابدين ٤ / ١٦٦.

(4) شرح السير الكبير ٤ / ١٢٥٣.

تعالى: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاَّ أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾[١] فقد اتفقوا علي أن المراد بالدار مكة المكرمة وهي حينئذ لم تكن دار إسلام بل كانت السلطة فيها يومئذ للكفار[٢].

تعريف الدار في الاصطلاح القانوني:

هي مؤسسة تتكون من أفراد يقيمون علي إقليم جغرافي في مكان معين ويخضعون لسلطة سياسية حاكمة، لها السيادة علي الإقليم ومن فيه[٣].

* ونلاحظ أن الدار بهذا المفهوم القانوني المعاصر لها أربعة أركان:

* **الأفراد:** و هم المكونون للدولة.

* **الإقليم:** وهي المنطقة الجغرافية المحددة التي يقيم عليها المواطنون.

* **السلطة:** وهي القيادة التي تنظم الحكم.

* **السيادة:** وهي الأصالة في سلطة الدولة خارجياً وداخلياً أي أن سيادتها غير مستمدة من دولة أخري. وهو ما يعرف بالاستقلال السياسي، أي عدم خضوع الدولة لأية دولة أجنبية, وحريتها في إدارة شئونها الخارجية وعلاقاتها الدولية.

وأما السيادة الداخلية فهي ما يعرف بالنظام أي أن الدولة تبسط سلطانها كاملاً في داخل إقليمها وعلي جميع أراضيها[٤].

---

(1) الحج: ٤٠.

(2) تفسير ابن كثير ٣ /٢٢٦.

(3) نظرية الدولة: سمير عالية صـــ ٣٥.

(4) العلاقات الدولية في الإسلام د. الزحيلي صـــ ١١٧- ١١٨.

دار الإسلام، ودار الكفر:

- دار الإسلام عند جمهور الفقهاء: هي ما تظهر فيها أحكام الإسلام [1].سواء كان ظهور أحكام الإسلام وشعائره علي يد السلطة أم علي أيدي الرعية.
- يقول ابن القيم: دار الإسلام هي التي نزلها المسلمون وجرت عليها أحكام الإسلام، (وما لم تجر عليها أحكام الإسلام لم تكن دار إسلام) [2].
- وعرف أبو زهرة دار الإسلام بأنها: هي الدولة التي تحكم بسلطان المسلمين وتكون المنعة والقوة فيها للمسلمين [3].

وعرفها الدسوقي: بأنها هي التي تقام فيها شعائر الإسلام أو غالبها [4].

وعرفها الدكتور الزحيلي: بأنها هي البلاد التي تسود فيها أحكام الإسلام وشعائره، و يأمن فيها المسلمون بمنعة وقوة لهم [5]

وينسب للأحناف: أن مناط الحكم علي الدار عندهم هو وجود الأمن والاستقرار، وقد نقل الكاساني عن أبي حنيفة: أن المقصود من إضافة الدار إلى الإسلام والكفر ليس هو عين الإسلام والكفر، وإنما المقصود الأمن والخوف[6].

فدار الإسلام عندهم: هي التي لم تفقد صفة الأمان بأن كانت المنعة والسلطة في أيدي المسلمين.

---

(1) المبسوط للسرخسي ١٠ / ١٤٤.
(2) أحكام أهل الذمة لأبن القيم ٢ / ٧٢٨.
(3) العلاقات الدولية في الإسلام ص ٥٣.
(4) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لابن عرفه ٢ / ١٨٨.
(5) العلاقات الدولية صـــ ١٠٥.
(6) بدائع الصنائع ٧ /١٣١.

دار الكفر:

وقد يطلق عليها دار الحرب، ودار الشرك، ودار المخالفين [1].

ودار الكفر عند جمهور الفقهاء وهي ما يغلب عليها حكم الكفر [2].

وعند الأحناف: دار الكفر هي ما كان الأمان والأمن فيها للكفرة علي الإطلاق، وكان الخوف وفقد الأمن فيها للمسلمين علي الإطلاق[3].

خلاصة ما يقال في تقسيم الدور:

قبل أن نخلص إلي أهم التقسيمات: نلفت النظر إلى أن تطبيق الشريعة الإسلامية كاملة تحت سلطان الحاكم المسلم قد لا يكون له وجود علي أرض الواقع الآن وبالتالي فليس هناك دار إسلام حقيقة وحكماً من جميع الوجوه، أي من ناحية إجراء الأحكام الشرعية جميعها تحت سلطة الحاكم المسلم.

كما أن فقد الأمن والأمان مطلقاً، وعدم التمكين من أداء الشعائر الإسلامية علي الإطلاق قد لا يكون كذلك واقعاً. وبالتالي فيمكن ألا تكون هناك دار كفر حقيقية وحكماً.. اللهم إلا تحت وطأة الدولة المحاربة الغالبة والقاهرة والمتجبرة – وهي ما تسمي بدار الحرب.

ومن هنا يجب أن نفرق بين دار إسلام حقيقة وحكماً، وبين دار الإسلام حكماً لا حقيقة، وبين دار الكفر حقيقة وحكماً، ودار الكفر حكماً لا حقيقة، وبين دار الحرب، ودار العهد، ودار الحياد.

دار الإسلام حقيقة وحكماً:

هي التي تطبق فيها جميع أحكام الشريعة الإسلامية تحت سلطة الحاكم المسلم.

---

(1) اختلاف الدارين وأثره إسماعيل قطاني ١ / ٧٤.

(2) المبدع في الفقه الحنبلي إبراهيم بن مفلح ٣ / ٣١٣.

(3) بدائع الصنائع للكاساني ٧ / ١٣١.

دار الإسلام حكماً لا حقيقة:

هي التي تطبق فيها بعض أحكام الشريعة الإسلامية والشعائر الدينية تحت السلطة الإسلامية، ويمكن التغاضي عن كونها تحت السلطة الإسلامية لما يلي:

١- إن مجرد وجود المسجد في البلد كاف في الاستدلال علي إسلام أهله، وإن لم يسمع منهم الأذان لأن النبي ﷺ كان يأمر سراياه بالاكتفاء بأحد الأمرين: إما وجود مسجد، أو سماع أذان [١].

٢- كذلك ينقل عن بعض الفقهاء: (أنه إذا أقيمت الشعائر الإسلامية أو غالبها كانت دار إسلام) حتى ولو تغلب عليها حاكم كافر[٢] كما هو الحال في أرض فلسطين فإنها دار إسلام رغم أن إسرائيل هي الحاكم الكافر المحتل.

دار الكفر حقيقة وحكما:

هي البلاد التي تظهر فيها أحكام الكفر، ويسيطر عليها الحكام الكفرة، وتنعدم فيها مظاهر الدين، وتمنع فيها إقامة الشعائر الدينية مطلقاً كالبلاد الشيوعية[١].

---

(1) أخرج مسلم في صحيحه جزءاً منه ولفظه "كان رسول الله ﷺ يغير إذا طلع الفجر وكان يستمع الأذان فإذا سمع أذاناً أمسك وإلا أغار... " وكذلك أخرجه أبو داود في سننه كتاب الجهاد باب في دعاء المشركين برقم ٢٢٦٤، والترمذي في سننه كتاب السير باب ما جاء في وصيته ﷺ في القتال برقم ١٥٤٣، وقال الترمذي: وهذا حديث حسن صحيح، وأحمد في مسنده في باقي مسند المكثرين من مسند أنس بن مالك رضي الله عنه برقم ١١٩٠١، وكذلك في غير موضع، والدارمي في سننه كتاب السير باب الإغارة على العدو برقم ٢٣٣٧، أما لفظ "إذا رأيتم مسجداً أو سمعتم مؤذناً فلا تقتلوا أحداً " فأخرجه أبو داود في سننه كتاب الجهاد باب في دعاء المشركين برقم ٢٢٦٥، والترمذي في سننه كتاب السير باب ما جاء في الدعوة قبل القتال برقم ١٤٦٩، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وأحمد في مسنده في مسند المكثرين من الصحابة من مسند عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود برقم ٢٦٥٣، وفي ضعيف الترمذي برقم ١٥٤٩.

(2) آثار الحرب للزحيلي صـــ ١٦٠.



دار الكفر حكماً لا حقيقة:

هي البلاد التي يسمح فيها بإقامة بعض الشعائر الدينية كالبلاد الأوربية والأمريكية[2].

دار الحرب:

هي التي تظهر فيها أحكام الكفر، ومعاداة الإسلام ومحاربة المسلمين[3] وهي التي تطعن في دين الإسلام وتشكك فيه، وتصد عن الدعوة إليه.

وقد يطلق الفقهاء علي الدار التي تخالف الإسلام إنها دار حرب بسبب تلك الاعتداءات المتكررة من أعداء الإسلام، والدفاع المستمر من المسلمين عن دينهم وقد يكون هذا الإطلاق راجعاً إلى واقع المسلمين الأوائل الذي عاصروه في صدر الإسلام بعد الهجرة.

ولذلك يقول ابن حزم: (وكل موضع سوى مدينة رسول الله ﷺ كان ثغرا ودار حرب)[4].

دار العهد:

هي الدول التي تتبادل معها البلاد الإسلامية التمثيل السياسي، وتعقد معها المعاهدات المختلفة من اقتصادية، وثقافية، وسياسية... الخ وقد يعني بها دار الهدنة أو الصلح أو الموادعة [5] وترجع تسمية دار العهد أو الموادعة إلى الصلح الذي أجراه النبي ﷺ علي نصارى نجران مقابل ضريبة يؤدونها، وكذلك معاهدة معاوية رضي الله عنه لأهل أرمينية، وما رواه البخاري بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "**كان المشركون على مترلتين من النبي ﷺ والمؤمنين. كانوا مشركي أهل حرب يقاتلهم**

---

(1) تقسيم العالم... مفهومه ومبرراته رسالة ماجستير من إعداد إسماعيل رباحي جامعة الجزائر ١٩٩٤.

(2) فتاوى محمد رشيد رضا ١ / ٣٧٢.

(3) اختلاف الدارين إسماعيل فطاني ١ / ٧٤.

(4) المحلى ٧ / ٣٥٣.

(5) روضة الطالبين للنووي ٥ / ٤٣٣ والمغني لابن قدامة ٦ /٣٥.

ويقاتلونه، ومشركي أهل عهد لا يقاتلهم ولا يقاتلونه))[1]

دار الحياد:

هي الدولة المحايدة التي لا تدخل في قتال مع المسلمين ولا مع خصوم المسلمين. فهي لا تعين طرفاً علي طرف آخر بل تلتزم بالحياد بين الطرفين وتستبقي علاقتها السلمية بين طرفي المتحاربين[2] وهؤلاء المحايدون أوجب الله احترام حيادهم كما في قوله تعالى: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىَ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَآؤُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُواْ قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاء اللّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً﴾[3] .

وهذه الدول المحايدة قلما توجد الآن نظراً لوجود التكتلات، والأحلاف.

تقسيم الدور بين التوقيفية والاصطلاحية:

إن مما يجب التنبيه إليه أن التقسيم للدور بحسب ما أشرنا إليه سابقاً ليس تقسيماً توقيفياً جاءت به نصوص الكتاب والسنة صريحة، وإنما هي تقسيمات عصرية.. قد تختلف من وقت لآخر، وقد تتغير من حال إلى حال، حسب ظروف العصر ومقتضياته نتيجة للأمر الواقع، ووليدة للأحداث المعاصرة التي عايشها الفقهاء أي أنها تقسيمات طارئة بسبب حالة الحرب أو السلم، وقد تتغير بتغير الأسباب التي أدت إليها.

وعلي ذلك فليس التقسيم الثنائي من كونها دار إسلام أو دار كفر توقيفياً، أو التقسيم الثلاثي بإضافة دار الحرب توقيفياً كذلك بحيث يحرم علي المجتهد أن يحدث نوعاً آخر من التقسيمات بل إن المعول عليه هو الاصطلاح.

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الطلاق باب نكاح من أسلم من المشركات وعدتهن برقم ٤٨٧٨، والبيهقي في سننه كتاب النكاح باب الزوجين الوثنيين يسلم أحدهما فالجماع ممنوع حتى يسلم المتخلف منهما... برقم ١٣٨٤٤.

(2) العلاقات الدولية لأبي زهرة صــ ٨٣ – ٨٤.

(3) النساء: ٩٠.



لذا رأينا الإمام الشافعي يضيف نوعاً آخر إلى الدور ويطلق عليها دار العهد أو الصلح[١] وقد نقل عن الإمام النووي تقسيمة الدار إلي ثلاثة أقسام[٢] وهكذا نجد أن التقسيم خاضع للواقع ولاجتهاد الفقهاء في تحقيق مناط الوصف الذي تتميز به الدار عن دار أخرى، وبحسب النعُوت الطارئة التي توصف بها الدار.

ومما يؤيد ذلك ما ورد عن الإمام ابن تيمية في الفتاوى قوله:

(وكون الأرض دار كفر أو دار إيمان أو دار فسق ليست صفة لازمة لها بل هي صفة عارضة بحسب سكانها، فكل أرض سكانها المؤمنون المتقون هي دار أولياء الله، وكل أرض سكانها الكفار فهي دار كفر في ذلك الوقت، وكل أرض سكانها الفساق فهي دار فسق في ذلك الوقت، فإن سكنها غير من ذكرنا تبدلت بغيرهم فهي دارهم)[٣] وهكذا رأينا أن تقسيم الدور أمر اصطلاحي لا توقيفي واجتهادي لا نصيِّ، وطالما لم يرد نص يجب التقيد به، فإن باب الاجتهاد مفتوح، والأمر أوسع من أن نضيقه.

فالعالم اليوم يختلف من حيث المستجدات العصرية والأحداث الواقعية، بحيث لا يستطيع الانفكاك عن النظم الدولية، والقوانين العالمية، والاتفاقيات والمعاهدات والسياسات العصرية.

ولا مناص أيضاً من مراعاة الواقع الدولي الذي يعيشه العالم اليوم، مع الاحتفاظ بالثوابت والقيم، تحت مظلة الإسلام الوسيعة، ومكارم أخلاق الشريعة.

الأحكام الفقهية التي تترتب عل اختلاف الدور:

- بعد أن قسمنا الدور إلى إسلامية وغير إسلامية كان لابد أن نعرف الأحكام الفقهية التي تترتب على ذلك من حيث الهجرة والإقامة.

(1) روضة الطالبين للنووي ٥ /٤٣٣.

(2) المرجع السابق ٥/٤٣٣.

(3) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨٢/١٨.



- فالبعض يرى حرمة الهجرة إلى بلاد غير إسلامية، أو بمعنى مرادف حرمة الإقامة خارج ديار الإسلام.

والبعض يجيز الهجرة إلى بلاد غير إسلامية، أي يجيز الإقامة خارج ديار الإسلام، وينطلق الفريق المانع من أن الأصل هو الحظر، فيحرم على المسلم الإقامة خارج ديار الإسلام، ما لم تدع إلى ذلك ضرورة، كالدعوة إلى الله، وطلب العلم الضروري، والتداوي، والفرار من الظلم المحقق، وما شابه ذلك والفريق المجيز للإقامة خارج ديار الإسلام ينطلق من أن الأصل هو الإباحة والحظر يكون لأمر عارض وقد استند كل فريق إلي أدلة تعزز مذهبه، وسأكتفي بأقوى هذه الأدلة وأناقشها، ثم أرجح ما يستحق الترجيح.

أدلة المانعين للإقامة خارج ديار الإسلام ومناقشتها:

الدليل الأول:

استدل المانعون بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَـئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيراً ۞ إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً ۞ فَأُوْلَـئِكَ عَسَى اللّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللّهُ عَفُوّاً غَفُوراً﴾ [1].

وجه الدلالة:

أن الله وصف من توفي من المسلمين بمكة و لم يخرج منها بل أقام فيها – وهي دار كفر حينئذ – بالظلم و لم يقبل الله عذرهم في كونهم مستضعفين، بل توعدهم بالعقاب

(1) النساء: ٩٧ – ٩٩.



الأليم إن لم يبادروا بالهجرة إلى أرض الله الواسعة، و لم يقبل إلا أصحاب الأعذار من المستضعفين.

مناقشة هذا الدليل:

أجيب عنه بأن الأمر بالهجرة من مكة ليس لكونها دار كفر ولكن العلة هي الاستضعاف، وخشية الفتنة، ولفظ الآية عام لم يحدد البلد الذي يجب أن يهاجر منه، ولا البلد الذي يقيم فيه، بل إن المسلم مطالب بأن يترك البلد الذي يفتن فيه، إلى البلد الذي يأمن فيه علي نفسه، وقد أذن النبي ﷺ لقوم أن يقيموا بمكة بعد إسلامهم منهم العباس رضي الله عنه عند أمن الفتنة[1].

الدليل الثاني:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالَّذِينَ آوَواْ وَّنَصَرُواْ أُوْلَـئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلاَيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُواْ وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[2].

وجه الدلالة:

أن قوله تعالى في الآية: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلاَيَتِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ أن الآية قد حكمت بقطع صلة الأخوة والولاية بين من هاجروا وبين من بقي في مكة وأقام فيها، وفي هذا تخويف من الله ووعيد لمن لم يمتثل الأمر بالهجرة وفي ذلك دلالة على أن الهجرة واجبة من دار الكفر.

مناقشة هذا الدليل:

(1) أحكام القرآن للجصاص ٢/٢٥٠.

(2) الأنفال: ٧٢.



يجاب عنه بأن الهجرة كانت واجبة في أول الإسلام على من كان مقيماً بمكة لا يستطيع إظهار دينه؛ وشرعت كذلك لأجل تكثير سواد المسلمين في المدينة كما قال الفخر الرازي: (إن المقصود هو كثرة المسلمين)[١].

الدليل الثالث:

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[٢].

وجه الدلالة:

أن الله نهى المؤمنين عن موالاة الكافرين، والمعروف أن المقام بين أظهرهم يقرب القلوب منهم ويلقي المودة والمحبة والموالاة لهم.

مناقشه هذا الدليل:

إن الاستدلال بهذه الآية على تحريم موالاة الكافرين وبأن المقام بين ظهراني الكافرين لا يستلزم الموالاة بالضرورة لهم فقد يقيم الإنسان بين عدوه وقد يتعامل معه وهو يبغضه ولا يكون بينه وبينه ولاء, وقد أقام الرسول ﷺ والمؤمنون بالمدينة وفيها من فيها من أهل الكتاب ولم يكن بينهم وبينهم ولاء[٣].

---

(1) التفسير الكبير ١٥/١٦٧.

(2) المائدة: ٥١.

(3) المجموع ٢١/١١٠.

الدليل الرابع:

قوله ﷺ: ((**أنا برئ من كل مسلم يقيم بين ظهراني المشركين**))[1].

وجه الدلالة:

براءة الرسول ﷺ من كل مسلم يقيم بين المشركين.

مناقشة هذا الدليل:

يجاب عنه بأن هذا الحكم خاص بمن كان مستضعفاً في دار الحرب و لم يقدر على المنعة هناك، وقدر علي الهجرة فإنها حينئذ تجب عليه وإن ترك الهجرة وأقام بين أظهر المشركين فإنه يستحق براءة الرسول ﷺ منه لأنه عاصي، ولابن حجر تعليق على الحديث حيث يقول: ((**وهذا محمول علي من لم يأمن علي دينه**))[2].

وقيل إن الحديث ورد في سبب معين وهو أن المسلمين حدث قتال بينهم وبين المشركين، و لم يفرق المسلمون بين المشركين والمسلمين المقيمين بين أظهرهم فقتلوهم خطأ فلما سمع النبي ﷺ بذلك قال الحديث المذكور. فلا يستدل حينئذ بالحديث على منع الإقامة بين الكافرين مطلقاً، ولا يجوز تعميمه على كل من أقام بين ظهراني الكافرين.

وللمانعين أدلة أخرى لكنها قريبة مما سقناه فنكتفي حينئذ بهذا القدر.

(1) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الجهاد باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود برقم ٢٢٧٤، والترمذي في سننه كتاب السير باب ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين برقم ١٥٣٠، والنسائي في سننه كتاب القسامة باب القود بغير حديدة برقم ٤٦٩٨، وصححه الألباني في أكثر من موضع منها إرواء الغليل برقم ١٢٠٧، وصحيح الجامع الصغير برقم ١٤٦١.

(2) فتح الباري ٦/٤٦.



أدلة المجيزين للإقامة خارج ديار الإسلام ومناقشتها:

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَـئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيراً ۞ إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً ۞ فَأُوْلَـئِكَ عَسَى اللّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللّهُ عَفُوّاً غَفُوراً﴾[1].

وجه الاستدلال:

إن الآية دلت بمفهومها على جواز الإقامة إذا أمنت الفتنة لأن الله تعالى أمر عباده أن يهجروا المكان الذي لا يأمنون فيه على أنفسهم، ولا يتمكنون فيه من إظهار دينهم لكونهم مستضعفين إلى حيث يأمنون ولو كان بلد الأمن دار كفر. [2]

وأيضاً فإن الآية لم تحدد بلد الخروج ولا بلد الإقامة وحيثما وجد الإنسان ضيقاً في معاشه أو تضييقا عليه في دينه جاز له أن يخرج إلي بلاد الله الواسعة (ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها).

ويشمل ذلك كل مكان من فجاج الأرض تصلح للهجرة إليها. ويؤيد ذلك إذن النبي ﷺ للمهاجرة الأوائل بالهجرة إلى الحبشة والإقامة فيها وقد كانت حينئذ دار كفر.

ولعل علة الاستضعاف والفتنة في الدين هى التي جعلت الشيخ الألباني رحمه الله يفتي أهل الضفة الغربية بأن يخرجوا منها إلى بلاد أخرى يتمكنون فيها من طرد الكافر

---

(١) النساء: ٩٧ – ٩٩.

(2) الأحكام السياسية لتوبولياك ص ٤٩.

ويتمكنون فيها من إقامة الشعائر[١].

ومع تحفظنا على فتوى الشيخ رحمه الله لما فيها من خطورة إخلاء الأرض للعدو. إلا أننا أردنا بيان وجهة نظره في منع الإقامة بين الكفار في حالة الاستضعاف والفتنة.

ومما يؤيد رأي المجيزين للإقامة في ديار الكفار مقال الإمام محمد عبده في تفسيره المنار [٢] (وأما المقيم في دار الكافرين ولكنه لا يمنع، ولا يؤذى إذا هو عمل بدينه بل يمكنه أن يقيم جميع أحكامه فلا يجب عليه أن يهاجر منها (أي له أن يقيم فيها) وذلك كالمسلمين في بلاد الإنجليز لهذا العقد، بل ربما كانت الإقامة في دار الكفر سببا لظهور محاسن الإسلام وإقبال الناس عليه).

مناقشة هذا الدليل:

قد يجاب بأن الآية وردت على سبب خاص وهو الخروج من مكة وكانت دار شرك إلى المدينة وهي دار إسلام، فلا يجوز أن نعمم حكم الآية، وقد يرد على هذا الجواب بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[٣].

وقد لا يسلم المانعون بأن العلة هي الاستضعاف والفتنة، ويرد عليهم بأن هذا هو الظاهر من معنى الآية ودلالتها واضحة في ذلك.

الدليل الثاني:

قوله تعالى: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللّهِ يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُرَاغَماً كَثِيراً وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلى اللّهِ وَكَانَ اللّهُ غَفُوراً رَّحِيماً﴾ [٤].

---

(1) فتاوى الألباني ص ١٨ – ١٩.

(2) تفسير المنار ٥/٣٥٧.

(3) تقريب الوصول لابن جزى ص ٧٧ وأصول الفقه للزحيلي ٢٧٣/١.

(4) النساء: ١٠٠.

وجه الاستدلال:

أن وصف الهجرة في الآية بأنها في سبيل الله تشمل كل ما كان في سبيل الله من أوجه الخير كالهجرة إلى الحج والجهاد والعلم والرزق... إلخ وتشمل كل أرض الله وأرض الله واسعة. والسعة تشمل سعة الرزق والمال بل والتوسع في إظهار الدين ونشره وتبليغه في العالمين. وقد يكون في أرض الكفر متسعاً للرزق ومجالاً لنشر الدين وإظهاره. فلا مانع إذن من الإقامة فيها.

مناقشة هذا الدليل:

قد يجاب عن هذا الدليل بأن الآية نزلت في رجل من بني تميم كان شيخاً مريضاً وأمر أبناءه بأن يخرجوه من أرض الشرك (مكة حينئذ) إلى أرض الإسلام (المدينة المنورة) ولكنه مات في الطريق فنزلت فيه الآية فلا تعم.

وقد يرد على ذلك بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ويرد أيضاً بأن الهجرة كانت فرضاً في أول الإسلام لما اشتد أذى المشركين للمؤمنين فأمروا بالانتقال إلي المدينة تلافياً لما يلحق المؤمنين من أذى المشركين في مكة. فلما فتحت زال هذا المعنى، وارتفع الوجوب وعاد الأمر إلى الندب والاستحباب[1].

الدليل الثالث:

قوله تعالى: ﴿وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحمته ويُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا﴾ [2].

وجه الاستدلال:

إن الله تعالى مدح من فر بدينه من أرض المنكر إلى أرض يأمن فيها على نفسه

(1) عون المعبود شرح سنن أبي داود ١١٢/٧.

(2) الكهف: ١٦.

ودينه دون أن يخص بذلك أرضاً معينة بل كل مكان يسلم فيه الإنسان بنفسه ودينه فهو مقامه ولو كان شعف الجبال كما أخبر بذلك ﷺ بقوله: «**يأتي على الناس زمان خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال، ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن**»[1].

وقد ورد عن الإمام مالك قوله (لا يقيم أحد في موضع يعمل فيه بغير الحق, فإن قيل: فإذا لم يوجد بلد إلا كذلك، قلنا يختار المرء أقلها إثماً مثل أن يكون بلد به كفر، فبلد فيه جور خير منه للمقام، أو بلد فيه معاصي في حقوق الله فهو أولى من بلد فيه معاصي في مظالم العباد)[2].

وهكذا كانت سيرة سلفنا الصالح إذا عم الفساد الأرض تخير المسلم أقلها إثما وأخفها ضرراً دون تحديد بقعة معينة أو مقام مخصوص.

مناقشة هذا الدليل:

قد يقال: إن الآية نزلت في حق من قبلنا فيجاب عنه بأن شرع من قبلنا شرع لنا فيما وافق شريعتنا.[3] وقد يقال: أن أصحاب الكهف كانوا في بلد كافر وفروا من هذا الدين الكافر و لم يقيموا فيه. ويجاب عن ذلك بأنهم لم يخرجوا من البلد الكافر وإنما فروا إلي الكهف وهو في نفس البلد فليس هناك ما يدل علي أنهم فارقوا بلاد الكفر.

وقد يقال: إن النصوص الواردة في عزلة الناس عند الفتنة تحث على اختيار المكان المسلم الآمن.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه في أكثر من موضع منها كتاب الإيمان باب من الدين الفرار من الفتن برقم ١٨، وأبو داود في سننه ولكن بلفظ ((شغف الجبال)) في كتاب الفتن والملاحم باب ما يرخص فيه من البداوة في الفتنة برقم ٣٧٢٢، والنسائي في سننه كتاب الإيمان وشرائعه باب الفرار بالدين من الفتن برقم ٤٩٥٠، وابن ماجه في سننه كتاب الفتن باب العزلة برقم ٣٩٧٠.

(2) عارضة الأحوذي باب ماجاء في الهجرة ٦٥/٧٥.

(3) أصول الفقه لأبي زهرة صـــ ٢٨٥، وأصول الفقه للزحيلي ٨٦٧/٢.

ويجاب عن ذلك بأن النصوص لم تحدد موضع الهجرة والمقام، بل العبرة بخلو المكان عن الفساد الذي يفسد على الإنسان دينه ودنياه.

الدليل الرابع:

قوله ﷺ فيما رواه الإمام مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن أعرابيا سأل النبي ﷺ عن الهجرة فقال «**ويحك إن شأن الهجرة شديد فهل لك من إبل؟ قال: نعم قال فهل تؤدي صدقتها؟ قال: نعم قال: فاعمل من وراء البحار فإن الله عز وجل لن يترك**[1] **من عملك شيئاً**»[2].

وجه الاستدلال:

إن الرسول ﷺ أقر هذا البدوي على مقامه في بلده ولم يأمره أن يغادرها، والهجرة التي سأل عنها الأعرابي هي مفارقة دار الكفر حينئذ. وقد ترك له النبي ﷺ الحرية في أن يقيم ببلده أو أن يعمل ولو من وراء البحار أي فأت بالخيرات كلها وإن كنت وراء البحار، ولا يضرك بعدك عن بلاد المسلمين، وإن عملك لن ينقص وإن أقمت وراء البحار وسكنت أقصى الأرض فإن الله سيجزيك على عملك في أي مكان يكون فيه المقام.

مناقشة هذا الدليل:

قد يقال إن سؤال الأعرابي كان عن الهجرة إلى المدينة ولم يتطرق لحكم المقام في الموضع الذي يقيم فيه هذا الأعرابي، والحديث يبين حكم الهجرة إلى النبي ﷺ بالمدينة، ولا علاقة له بالمكان المهاجر منه هل هو دار إسلام أم دار كفر، ويمكن تخصيص قوله

---

(1) أي لن ينقصك.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه في أكثر من موضع منها كتاب المناقب باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه برقم ٣٦٣٠، ومسلم في صحيحه كتاب الإمارة باب المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد برقم ٣٤٦٩.

ﷺ: «**فاعمل من وراء البحار**» بأن المقصود بما وراء البحار هي دار الإسلام.

ويرد على ذلك بأن قوله ﷺ: «**فاعمل من وراء البحار**» لفظ عام يشمل كل أرض ولا دليل علي تخصيصها بدار الإسلام، ولو كان الرسول ﷺ قصد ذلك لبينه لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة[1].

وتجدر الإشارة إلي أن المجيزين لهم أدلة أخرى كما أن للمانعين أدلة أخرى كذلك لكنها متقاربة مما أسلفناه فاكتفينا بذلك.

الترجيح:

وبعد أن عرفنا أدلة المانعين للإقامة خارج ديار الإسلام والمجيزين لذلك وناقشنا أدلة كل فريق بقي أن نرجح ما يستحق الترجيح.

ومما يجب لفت النظر إليه – قبل الشروع في الترجيح – أن نشير إلى ما هو متفق عليه بين الفريقين، وما هو مختلف فيه.

المتفق عليه بين الفريقين:

- لا يجوز للمسلم الإقامة خارج بلاد الإسلام إذا خشي على دينه أو نفسه أو ماله أو عرضه من الكافرين بأن كان مستضعفاً ذليلاً لا يستطيع إقامة شعائر الإسلام، ولا يستطيع حفظ دينه ولا دنياه.
- لا يجوز للمسلم الإقامة خارج بلاد الإسلام إذا تأتى من وراء ذلك مودة ومحبة وولاء للكافرين.
- يجوز للمسلم الإقامة خارج ديار الإسلام إذا كان مستضعفاً غير قادر على الهجرة وكان ممن عذر الله تعالى بقوله: ﴿إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً ۞ فَأُوْلَئِكَ عَسَى اللّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾[2].
- يجوز للمسلم الإقامة خارج بلاد الإسلام إذا خشي على نفسه الفتنة، واضطر إلى الفرار من بلد الإسلام غير الآمن فيه علي نفسه ودينه إلى ديار غير الإسلام الآمن

(1) مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص ١٨٥.

(2) النساء: ٩٨ – ٩٩.

فيها على نفسه ودينه ما دام قد انعدمت في حقه دار الإسلام الآمنة. وحينئذ تصير له كالحبشة في عهد رسول الله ﷺ.

المختلف فيه بين الفريقين:

يظهر الخلاف بين الفريقين في حكم إقامة المسلم خارج بلاد الإسلام عند الأمن من الفتن في الدين والنفس والمال والعرض وضمان عدم الموالاه للكافرين، والتمكين من إقامة الشعائر الإسلامية، ومع اتقاء الشبهات والشهوات. وحين لا يكون هناك حاجة إلي تكثير سواد المسلمين، أو حاجة إلي انتفاعهم بعلمه في الدنيا أوالدين.

أقول: في هذه المسألة يظهر الخلاف:

فالمانعون يرون حرمة الإقامة خارج بلاد الإسلام لظاهر النصوص الدالة علي المنع كقوله تعالى: (إن الذين توفاهم الملائكة) الآية[١].

وكقوله ﷺ: «**أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين**»[٢].

والمجيزون لا يرون حرمة الإقامة خارج ديار الإسلام بل يقولون بالجواز ما دام المسلم في إقامته في بلاد الكفر آمناً على نفسه من الفتنة في الدين والنفس والمال والعرض ومع بقية الشروط السالفة التي أوردوها.

والراجح عندي - والله أعلم- هو الجواز لما يلي:

- إن النصوص لم تحرم الإقامة مطلقاً وإنما عند الفتن والاستضعاف.
- من النصوص ما يصرح بالجواز والإباحة كقوله تعالى: ﴿**يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ**﴾[١] فسعة الأرض ورحابتها مباحة للمؤمن يعبد ربه فيها.

(1) النساء: ٩٧.

(2) سبق تخريجه.

- وكحديث عائشة رضي الله عنها.. (فالمؤمن يعبد ربه حيث شاء)[٢] وفي هذا الحديث أيضاً جواز أن يعبد المؤمن ربه حيث شاء من أرض الله دون تخصيص.
- وكذلك ما رواه البيهقي في السنن، وما رواه الشافعي في أحكام القرآن من أن الرسول ﷺ أذن لقوم بمكة أن يقيموا بها بعد إسلامهم منهم العباس بن عبد المطلب وغيره إذا لم يخافوا الفتنة[٣].
- وكذلك ما رواه ابن قدامة حيث قال: (وروينا أن نعيم النحام حين أراد أن يهاجر جاءه قومه بنوعدي فقالوا له: أقم عندنا وأنت على دينك ونحن نمنعك ممن يريد أذاك، واكفنا ما كنت تكفينا، وكان يقوم بيتامى بني عدي وأراملهم فتخلف عن الهجرة مدة ثم هاجر بعد ذلك، فقال له النبي ﷺ **«قومك كانوا خيراً لك من قومي، قومي أخرجوني وأرادوا قتلي، وقومك حفظوك ومنعوك»** فقال يا رسول الله بل قومك أخرجوك إلى طاعة الله وجهاد عدوه، وقومي ثبطوني عن الهجرة وطاعة الله. أو نحو هذا القول)[٤] فأجاز له الرسول ﷺ أن يقيم بين قومه وهم كفار.
- وكذلك ما رواه البخاري من أن النجاشي أقام في بلاده بعد ما أسلم ومات فيها دون أن يهاجر إلى دار الإسلام، وصلى عليه الرسول ﷺ حين مات مما يدل على أنه مسلم[٥] وقد أقام بين قومه، و لم تكن بلاده بلاد الإسلام.

---

(1) العنكبوت: ٥٦.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه في أكثر من موضع منها كتاب المناقب باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه برقم ٣٦١١.

(3) السنن الكبرى للبيهقي ٩/١٥ وأحكام القرآن للشافعي ٢/١٧.

(4) الإصابة لابن حجر ٦/٢٤٨ والمغني لابن قدامه ١٢/٦٨٨.

(5) أخرجه البخاري في صحيحه في أكثر من موضع منها كتاب الجنائز باب في التكبير على الجنازة برقم ١٥٨٥.

ومع ترجيح جواز الإقامة خارج ديار الإسلام فإنني ألفت النظر إلى أن هذا الحكم ليس حكماً ثابتاً في حق الجميع علي سواء. وأعني بذلك أنه لا يصح تعميمه على كل إنسان، ولا في كل زمان ومكان، بل لابد من مراعاة كافة الأحوال والملابسات، وبحسب العوارض والأوصاف والمؤثرات. ونخلص بعد هذا إلى أن كل أرض هي خير للمسلم في دينه ونفسه وعرضه وماله، وسائر أحواله فهي أفضل البقاع له من حيث تحقيق مصالحه الدينية والدنيوية، ويصير المقام فيها مباركاً طالماً تحقق له خير الدنيا والدين.

ولذا يقول الإمام ابن تيمية حول هذا المعنى: (إن أفضل الأرض وأخيرها في حق كل إنسان أرض يكون فيها أطوع لله ورسوله)[1].

لذا أؤكد على أنه لابد من مراعاة كافة الأحوال والملابسات حتى يترل الحكم على كل حالة بما يناسبها. ومن هنا يمكن أن يقال: إن حكم الإقامة خارج ديار الإسلام قد تعتريه الأحكام الشرعية الخمسة فيكون واجباً أو محرماً أو مكروهاً، أو مستحباً أو مباحاً كما سأوضحه بعد ذلك.

أحكام الإقامة خارج ديار الإسلام

- لقد اتضح لنا مما سبق أن حكم الإقامة خارج ديار الإسلام قد تعتريه الأحكام الخمسة من الوجوب والحرمة والكراهة والاستحباب والإباحة.

وسنوجز هذه الأحكام فيما يلي:

الوجوب:

تجب الهجرة من البلاد التي فشت فيها المنكرات، وكثرت فيها المعاصي، وانتشرت فيها البدع، ولم يتمكن المسلم فيها من إقامة شعائر دينه إلى بلد يتمكن فيها من إقامة شعائر دينه ولو كانت غير بلده المسلمة. كما لو علم أنه في غير بلده يكون أقوم بحق

(1) مجموع فتاوي ابن تيمية ١٨/٢٨٣.

الله، وأدوم علي العبادة، وقد كان كثير من رجال المسلمين الأولين يفرون بدينهم إلى أرض الله الواسعة.

وفي الفتاوى للشيخ شلتوت أنه شدد في وجوب الهجرة في هذه الحال فقال:(وإن رضوا بالمقام على الذل والاضطهاد في تلك البلاد المسلمة مع قدرتهم على الهجرة حق عليهم وعيد الآية، وكانوا لأنفسهم من الظالمين)[1]، والمراد بوعيد الآية ٩٧ من سورة النساء. والوعيد هو ما توعدهم به الله تعالى في قوله: ﴿فَأُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيرًا﴾ [2].

وبهذا أيضا أفتى الشيخ الألباني[3].

وقد روى الإمام القرطبي[4] أن سعيد بن جبير قال: (إذا عمل بالمعاصي في أرض فاخرج منها) وتلا قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا﴾ [5].

وبهذا أيضاً قال الإمام ابن العربي حيث ذكر من الهجرة الواجبة الخروج من أرض البدعة والخروج من أرض غلب عليها الحرام[6].

ويدخل في الحكم أيضاً من خاف علي نفسه هلاكاً أو ظلماً في بلاد الإسلام لأن المحافظة على النفس من كليات الإسلام الخمسة[7]، التي جاءت الشرائع السماوية بحفظها[8] وكذلك تجب الهجرة إلى غير بلاد المسلمين لطلب علم ضروري تمس حاجة

(1) الفتاوى: لشلتوت ص ٤٣٢.
(2) النساء: ٩٧.
(3) فتاوى الألباني ص ٣٣ – ٣٤.
(4) الجامع لأحكام القرآن ٥/٣٤٧.
(5) النساء: ٩٧.
(6) أحكام القرآن لابن العربي ١/٤٨٤ – ٤٨٦.
(7) وهي الدين والنفس والعقل والمال والعرض.
(8) تقريب الوصول لابن جزي ص ١٤٨ – ١٤٩.

المسلمين إليه بحيث لا يوجد إلا عندهم. وعلى هذه العقول المهاجرة أن ترجع بما حملت من علم ومعرفة إلى بلادها حتى يستفيد المسلمون من علمهم وخبرتهم.

وكذلك تجب الهجرة إلى بلاد غير المسلمين إذا كان المسلمون المقيمون هناك بحاجة ضرورية إليهم لنصرتهم ومعونتهم. وكذلك تجب الهجرة إلى بلاد غير الإسلام على من كلفه ولي أمر المسلمين بذلك.

وكذلك تجب الهجرة إلى بلاد غير المسلمين في حق من يتعين للدعوة إلى الله سبحانه وتعالى حتى ينتشر الدين، ويبلغ في العالمين لقوله ﷺ: «**بلغوا عني ولو آية**»[1].

وكذلك من يتعين لتذكير المسلمين، وتعليمهم، وتحصينهم ضد التيارات الإلحادية والبدعية والانحرافات العقدية.

الحرمة:

تحرم الإقامة في غير بلاد الإسلام لمن يخشى على نفسه الفتنة في الدين بأن كان ضعيفاً لا يقوى على تحصين نفسه من الشبهات والشهوات، ولا يستطيع إقامة الشعائر الدينية، وكذلك تحرم الإقامة في غير بلاد الإسلام إذا كان في هذه الإقامة ولاء للكافرين، ومودة وتعاون مع الكافرين، وقد سئل الإمام ابن تيمية عن مساعدة المسلمين لأعداء الإسلام فقال: (ومساعدتهم لعدو المسلمين بالأنفس والمال محرمة)[2]، وكذلك تحرم الإقامة في غير ديار الإسلام على ذوي الكفاءات النادرة والعمل في المجالات الخطيرة، والأماكن الحساسة، كميادين الذرة والنوويات لما في ذلك من تقوية أعداء الإسلام على المسلمين، وكذلك تحرم الإقامة في غير بلاد الإسلام على أصحاب

(1) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب أحاديث الأنبياء باب ما ذكر عن بني إسرائيل برقم ٣٢٠٢، والترمذي في سننه كتاب العلم باب ما جاء في الحديث عن بني إسرائيل برقم ٢٥٩٣، وأحمد في مسنده في أكثر من موضع منها ما في مسند المكثرين من الصحابة من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(2) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٨/٢٤٠.

الكفاءات المتميزة إذا كان المسلمون في حاجة إليهم، ولذا منع أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه – كبار الصحابة من السفر خارج المدينة إلا برخصة وذلك ليستعين بهم ولكي يستشيرهم في الأمور[1].

الكراهية:

تكره الإقامة في غير بلاد الإسلام إذا كانت من أجل الدنيا وعلى حساب الدين كالتجارة والزواج وما شابه ذلك، ولذا كره الإمام مالك الخروج للتجارة في غير بلاد الإسلام[2] خوفاً من أن يتأثر بالبيئة الفاسدة والعادات السيئة هناك, وكره القاضي أبو يعلى الزواج من غير المسلمات[3] لما يترتب على ذلك من التأثر بالمنبت السوء، والتحلل من القيم, وللأسف فإن كثيراً من الناس من يغرون بشقراوات أوروبا أو أمريكا، وقد يكون ذلك دافعاً للزواج منهم، والإقامة بينهم، مع ما في ذلك من المحاذير والمخاطر!!

الاستحباب:

تستحب الإقامة في غير بلاد الإسلام إذا كان في الإقامة أفضلية، وتدرك هذه الأفضلية بالموازنة بين المصالح والمفاسد، فإن كان من المصلحة تشجيع الجالية الإسلامية هناك، وإظهار شعائر الدين، وتكثير المسلمين، وتقوية شوكتهم فهي حينئذ مستحبة.

- يقول ابن حجر في فتح الباري[4]: (فلا تجب الهجرة من بلد فتحه المسلمون، أما قبل فتح البلد فمن به من المسلمين أحد ثلاثة: وعدّ منهم: الصنف الثاني: قادر – أي علي الهجرة – لكنه يمكنه إظهار دينه، وأداء واجباته فمستحبة لتكثير المسلمين بها ومعونتهم [5].

(1) مجلة الموافقات المعهد العالي لأصول الدين العدد ٤ ص ٢٤٦.
(2) المقدمات والممهدات لابن رشد ٣/٣٤٥.
(3) المغني لابن قدامة ١٢/٦٨٣.
(4) فتح الباري ٦/٢٢٠.
(5) المغنى لابن قدامة ١٢/٦٨٨.

- وخلاصة القول أن الإقامة في غير بلاد الإسلام تستحب عند تحقيق المصلحة كمن يقيم لدعوة غير المسلمين إلى الله وشرح تعاليم الإسلام وبيان سماحته، وإظهار حقيقته، ودفع الشبهات والأباطيل عنه ورد الافتراءات عليه.
- يقول الماوردي: (إن من يرجو ظهور الإسلام بمقامه فالأولى به أن يقيم)[1].
- ويقول الشيخ محمد رشيد رضا مؤيدا أفضلية الإقامة في غير بلاد الإسلام: (ربما كانت الإقامة في دار الكفر سبباً في ظهور محاسن الإسلام، وإقبال الناس عليه أي إذا كان المسلمون المقيمون هنالك على حريتهم يعرفون حقيقة الإسلام ويبثونها للناس بالقول والعمل والأخلاق والآداب). [2]

الإباحة:

تباح الإقامة خارج ديار الإسلام لمن لم يقدر على الخروج منها وكان من أصحاب الأعذار الذين استثناهم الله سبحانه وتعالى كما في الآية الكريمة: ﴿إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً﴾[3] وكذلك تباح الإقامة خارج ديار الإسلام في كل أمر مباح كالتجارة والزراعة والدراسة والعلاج وسائر الأعمال التي لا تتعارض مع الشرع [4].

وكذلك تباح الإقامة حيثما يكون الأمن من الفتن، وحينما يكون التمكين من إظهار الدين، وإقامة شعائره انطلاقا من قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾[5].

ولا يلزم المسلم حينئذ غير الأمن على الدين بحيث يكون عنده من العلم والإيمان،

(1) الحاوي الكبير ١٤/١٠٤.
(2) تفسير المنار ٥/٣٥٧.
(3) النساء: ٩٨.
(4) الهجرة إلى غير بلاد المسلمين عماد بن عامر ص ٢١٥.
(5) الملك: ١٥.

وقوة العزيمة، ما يطمئنه على الثبات على دينه، والحذر من الإنحراف والزيغ، وأن يكون مضمراً لعداوة الكافرين مبتعدا عن موالاقم ومحبتهم لأن ذلك مما ينافي الإيمان[1].

مفهوم الاستضعاف في الدين الموجب للهجرة

الاستضعاف هو عدم القوة، والمراد به هنا عدم القدرة على التخلص من أيدي المشركين، وعدم الإهتداء إلى طريق الخلاص[2] ويقصد به العجز والضعف بكل وجه، وبكل حال. أخذا من قوله تعالى: ﴿إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً﴾. [3]

فهذا الاستضعاف المعفو عمن اتصف به غير الاستضعاف المعتذر به في أول الآية وهو قول الظالمي أنفسهم: كنا مستضعفين في الأرض. فإن الله تعالى لم يقبل الاعتذار به، فدل على أنهم كانوا قادرين على الهجرة من وجه ما. وعفا عن أصحاب الاستضعاف الذي لا يستطاع معه حيلة، ولا يهتدي إليه سبيل بقوله تعالى: ﴿فَأُوْلَئِكَ عَسَى اللّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ﴾ فالمستضعف المعاقب في صدر الآية هو القادر من وجه، أي من أي وجه ما. والمستضعف المعفو عنه في عجز الآية هو العاجز من كل وجه، أي لا يقدرون على التخلص من أيدي المشركين ولو عرفوا ما قدروا يسلكون الطريق، ولهذا قال الله تعالى في حقهم ﴿لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً﴾ قال مجاهد وعكرمة والسدى: يعني لا يهتدون طريقاً[4].

فإذا عجز المتبلى بهذه الإقامة عن الفرار بدينه، و لم يستطع سبيلا إليه، ولا ظهرت له حيلة ولا قدرة عليه بوجه ولا حال، وكان بمثابة المقعد والمأسور، وكان مريضا جدا،

(1) المجموع الثمين ص ٥٠.
(2) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/٥٤٢.
(3) النساء: ٩٨.
(4) تفسير القرآن العظيم ١/٥٤٢.

أو ضعيفا ضعفا شديدا.. فحينئذ يرجى له العفو، ويصير بمثابة المكره، وهذا هو الاستضعاف المعتبر في الشرع، ومع هذا لابد أن تكون له نية أنه لو قدر وتمكن لهاجر[1].

وأما المستطيعون بأي وجه، وبأي حيلة فهم غير معذورين، بل هم ظالمي أنفسهم لأنهم حرموها الحياة في دار السلام، وألزموها الحياة في دار الكفر[2] فالظالمون لأنفسهم في الآية هم التاركون للهجرة مع القدرة عليها حسبما تضمنته الآية: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا﴾ وظلمهم لأنفسهم إنما كان بتركها مع القدرة عليها ولو بأي وجه كما سبق بيانه.

ومعنى ذلك أن المستطيع ولو بأي وجه لا يعتبر من المستضعفين، بدليل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا﴾ لأن الله تعالى لا يكلف إلا بالمستطاع، فدل على أنهم كانوا يستطيعون الهجرة لو أنهم عزموا وأرادوا، ولكنهم خنعوا وخضعوا وتخاذلوا وانبطحوا، وادعوا الاستضعاف كذبا فكان مأواهم جهنم وبئس المصير.

مفهوم الفتنة في الدين الموجبة للهجرة

الفتنة هي الاختبار والامتحان من فتن الشيء أي أدخله النار وأحرقه ليختبره كما في قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾[3] أي حرقوهم والفتن هو الإحراق، والفاتن: هو المضل عن الحق والمفتون من أصابته فتنة فذهب ماله أو عقله [4] والمراد من الفتنة هنا: الابتلاء في الدين، والخوف من التقصير في إقامة شعائره، والخروج عن حكم الله، وعدم الاحتكام إلى شريعته[5] والفتنة عن الإيمان يقصد بها الانتقاص منه،

---

(1) فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك لمحمد عليش ٣٧٨/١.
(2) في ظلال القرآن ٧٤٢/٢.
(3) البروج: ١٠.
(4) مختار الصحاح ص ٢٢٩-٢٣٠.
(5) تفسير القرآن العظيم ٦٧/٢.

والابتعاد عنه، ووضع الموانع والعوائق في طريقه، حتى يتم النيل منه والصد عنه.

والمسلم لا يضع نفسه في بوتقة الاختبار ولكن يسأل الله العافية لأنه ضعيف ﴿وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ [١] وعليه أن يبتعد عن مواطن الفتن التي تفتنه في دينه، وتنقص من إيمانه وتضع العقبات والشبهات والشهوات في طريقه.

مفهوم إظهار الدين الذي تناط به مشروعية الإقامة

إظهار الدين له وجهان: الأول - يكون بالحجة والبرهان، والثاني يكون بالتمكين والسلطان، فالأول يكون عن طريق الدعوة إلى الله تعالى لنشر تعاليمه، وإقامة شعائره، وتطبيق شرائعه، ورد الشبهات عنه، وذود الكائدين عن حياضه. وهذا ماض إلى يوم القيامة حتى لو تقاعس الناس فإن رب الناس قد تكفل بذلك ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [٢].

والثاني - يكون بحسب أحوال المسلمين إن نصروا دينهم، وأطاعوا ربهم، فإن الله ينصرهم ويمكنهم ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾[٣]، والمفهوم من إظهار الدين هنا: هو أن يتمكن المسلم من إقامة دينه، وأداء شعائره، وتبليغ رسالته، وإبراز محاسنه، دون أن يلحقه من وراء ذلك أذى، أو يحول بينه وبين ذلك حائل، يقول الإمام محمد عبده: (وأما المقيم في دار الكافرين ولكنه لا يمنع ولا يؤذى إذا هو عمل بدينه، بل يمكنه أن يقيم جميع أحكامه بلا نكير فلا يجب عليه أن يهاجر وذلك كالمسلمين في بلاد الإنجليز، بل ربما كانت في دار الكفر سببا لظهور محاسن الإسلام، وإقبال الناس عليه)[٤]، ويقول الإمام ابن الجوزي في تفسير قوله تعالى: ﴿يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُرَاغَمًا

---

(1) النساء: ٢٨.
(2) التوبة: ٣٣.
(3) محمد: ٧.
(4) تفسير المنار ٥/٣٥٧.

﴿كَثِيرًا وَسَعَةً﴾[1] قال: (المراد من السعة التمكن من إظهار الدين) قاله قتادة رضي الله عنه[2] أي يجد التيسير والتوسعة والتمكين في إظهار الدين، ويقول الإمام ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ﴾[3]، يقول: (هذا أمر من الله تعالى لعباده المؤمنين بالهجرة من البلد الذي لا يقدرون فيه على إقامة الدين إلى أرض الله الواسعة حيث يمكن إقامة الدين بأن يوحدوا الله ويعبدوه كما أمرهم)[4] ولننظر إلى قوله (حيث يمكن إقامة الدين بأن يوحدوا الله ويعبدوه كما أمرهم) فهو هنا يوضح أن المبرر للإقامة هو إقامة الدين أي إظهاره بتوحيد الله وعبادته كما أمرهم.

وعند الإمام ابن حجر: يجوز للإنسان أن يقيم في أي مكان يتعبد الله فيه بحرية وأمان لا يخشى أحداً[5] مستأنساً بقول عائشة رضي الله عنها: (فالمؤمن يعبد ربه حيث شاء)[6] ويفهم من ذلك أن المراد بإظهار الدين هو أداء الشعائر والعبادات بحرية وأمان دون أن يخشى أحدا في ذلك، فالمهم هو أداء العبادات، وترك المحرمات، ويشهد لذلك ما رواه الزهري عن صالح بن بشير ابن فديك قال خرج فديك إلى رسول الله ﷺ، فقال يا رسول الله: إنهم يزعمون أن من لم يهاجر هلك، فقال رسول الله ﷺ: «**يا فديك أقم الصلاة، وآت الزكاة، واهجر السوء، واسكن من أرض قومك حيث شئت تكن مهاجراً**»[7].

---

(1) النساء: ١٠٠.
(2) زاد المسير ٣/١٧٩.
(3) العنكبوت: ٥٦.
(4) تفسير القرآن العظيم ٣/٤٢١.
(5) فتح الباري ٧/٢٧٠.
(6) أخرجه البخاري في صحيحه في أكثر من موضع منها كتاب المناقب باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه برقم ٣٦١١.
(7) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير برقم ٦١٢، والبيقهي في السنن الكبرى كتاب السير باب الرخصة في الإقامة بدار الشرك لمن لا يخاف الفتنة برقم ١٨٢٧١، وابن حبان في صحيحه برقم ٤٨٦١، والطبراني في الأوسط برقم ٢٢٩٨.

ومن هنا يتضح أن مفهوم إظهار الدين هو التمكين والاستطاعة والقدرة على إقامة شعائره، ونشر تعاليمه، وتبليغ رسالته، والدفاع عنه كما أسلفنا.

مواقف تاريخية وفتاوى سابقة لأئمة المسلمين حيال الإقامة خارج ديار الإسلام

لقد تناولنا في ثنايا البحث الكثير من المواقف التاريخية وفتاوى أئمة المسلمين في ذلك، وسنلخص أهمها فيما يلي:

١- الفتوى بالوجوب:

أي وجوب الهجرة من البلاد التي تفشت فيها المعاصي وبه قال سعيد بن جبير قال: (إذا عمل بالمعاصي في أرض فاخرج منها)[١] وتلا قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا﴾[٢].

وقال الإمام ابن حجر في الحديث عن المقام في دار الكفر قبل أن يفتحها المسلمون: (أما قبل الفتح فمن به من المسلمين أحد ثلاثة: الأول- قادر على الهجرة منها لا يمكنه إظهار دينه، ولا أداء واجباته فالهجرة منها واجبة)[٣] وقد أفتى الشيخ الألباني في شأن من أسلم ببلاد الكفر وهو يقرر وجوب الهجرة عليهم إلى بلاد الإسلام فيقول: (بل عليهم الهجرة وبخاصة الذين هداهم الله في بلاد الكفر كالألمان والبلجيك وأمثالهم)[٤] وقد تكون الهجرة إلى بلاد غير الإسلام واجبة إذا كان المسلم في بلده ذليلاً مضطهداً وبه أفتى الشيخ شلتوت في فتاويه (ص ٤٣٢).

وقد تكون واجبة أيضاً من أجل العلم، والدعوة إلى الله تعالى كما قال العثيمين في الأصول الثلاثة (ص ١٣٤ – ١٣٧).

٢- الفتوى بالتحريم:

تحرم الهجرة إلى ديار غير الإسلام على كل من يعين الكفار ويواليهم ضد المسلمين. قال الإمام ابن حزم حين سئل عمن صار مختاراً إلى أرض الحرب مشاقا

---

(1) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٥/٣٤٧.
(2) النساء: ٩٧.
(3) فتح الباري ٦/٢٢٠.
(4) فتاوى الألباني ص ٧٢.

للمسلمين أمرتد هو بذلك أم لا؟ (فأجاب بأنه مرتد له أحكام المرتد كلها)[1].

وسئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن أهل ماردين فأجاب: (ومساعدتهم لعدو المسلمين بالأنفس والأموال محرمة عليهم، ويجب عليهم الامتناع عن ذلك بأي طريق أمكنهم من تغيب أو تعريض أو مصانعة فإذا لم يتمكن إلا بالهجرة تعينت)[2].

٣- الفتوى بالكراهية:

قال الإمام ابن رشد: (كره مالك الخروج إلى بلاد الحرب للتجارة في البر والبحر كراهة شديدة)[3] إذا خاف أن يتأثر بالبيئة الفاسدة، ويدخل في الكراهة أيضا الزواج في أرض الكفر خوفا من أن يتبع الولد أمه، وقد ورد في المغني: (أن الحسن رضي الله عنه كره أن يتزوج مادام في أرض المشركين، ويذكر صاحب المغني أن سبب الكراهية هو أن الزوجة غير المسلمة وفي أرض المشركين قد تغلبه على ولدها فتكفره)[4].

٤- الفتوى بالاستحباب:

وبه أفتى الإمام ابن حجر فقال في حق من كان قادرا على الهجرة ويمكنه إظهار دينه وأداء واجباته فالهجرة في حقه مستحبة[5]، وقد سئل الإمام ابن تيمية عن أهل ماردين فأجاب: (المقيم بها إن كان عاجزا عن إقامة دينه وجبت الهجرة وإلا استحبت ولم تجب)[6]، وقد بين الشيخ محمد رشيد رضا استحباب إقامة المسلمين في غير ديار الإسلام إذا كان يحصل بمقامهم دعوة الغير لاعتناق الإسلام فيقول: (ربما كانت الإقامة في ديار الكفر سبباً لظهور محاسن الإسلام وإقبال الناس عليه)[7]، ويدل أيضاً على الاستحباب ما جاء في فتوى اللجنة الدائمة: (وأما من قدر على إظهار دينه فلا تجب

---

(1) المحلي ١٢/١٢٥.
(2) مجموع الفتاوي ٢٨/٢٤٠.
(3) المقدمات والممهدات ٣/٣٤٥.
(4) المغني ١٢/٦٨٣- ٦٨٦.
(5) فتح الباري ٦/٢٢٠.
(6) مجموع الفتاوي ٢٨/٢٤٠.
(7) تفسير المنار ٥/٣٥٧.

عليه الهجرة، بل هي مستحبة، وقد لا تستحب إذا كان في بقائه بين أظهرهم مصلحة دينية)[1].

٥- الفتوى بالإباحة:

وقد صرح بها الإمام النووي في قوله (الضرب الثاني: أن يكون ممن أسلم ولا عشيرة له يمتنع بها، ولا يقدر على الهجرة لعجزه فهذا لا تجب عليه الهجرة بل يجوز له المقام مع الكفار)[2].

وقد أفتى بذلك الإمام ابن حزم في شأن من سكن بلاد الكفر ولم يقدر على الهجرة بأنه من أهل العذر يسقط عنه الوجوب وتكون الإقامة في حقه جائزة ومباحة.[3]

وقد أفتى الإمام محمد عبده بما يفيد أن الإنسان إذا وجد له متنفسا في بلاد الكفر وسمح له بالقيام بشعائر دينه من غير نكير جاز له المقام بينهم وفي هذا يقول: (وأما المقيم في دار الكافرين ولكنه لا يمنع ولا يؤذى إذا هو عمل بدينه فلا يجب أن يهاجر وذلك كالمسلمين في بلاد الإنجليز)[4].

(1) مجلة البحوث الإسلامية العدد ٦٠ ص ٦١.
(2) المجموع ٢١/١١٥.
(3) المحلي ١٢/١٢٥.
(4) تفسير المراغي ٥/١٣٣.

مشروع قرار

١- تجب الإقامة في غير بلاد الإسلام إذا تعينت في حق الدعاة إلى الله، لنشر الدين، وتبليغ الدعوة، والأخذ بيد الجالية الإسلامية الموجودة في بلاد الكفر حتى لا ينسلخوا عن دينهم، أو ينحرفوا عن عقيدتهم، أو يذوبوا في غيرهم. لقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [(١)] ولقوله تعالى: ﴿لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ﴾ [(٢)] ولقوله ﷺ: «بلغوا عني ولو آية»[(٣)].

تحرم الإقامة على المسلم في غير بلاد المسلمين إذا خشى الفتنة في الدين، ومنع من إقامة شعائره، ولم يأمن على نفسه وماله وعرضه، ولم يكن من أصحاب الأعذار لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيرًا ۞ إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً﴾[(٤)].

٢- يجوز للمسلم الإقامة في غير بلاد الإسلام إذا أمن الفتنة في الدين والنفس والمال والعرض، وتمكن من إقامة شعائره، ولم يوال الكفار، ولم يكن المسلمون بحاجة إليه في بلادهم. لحديث عائشة رضي الله عنها: «**فالمؤمن يعبد ربه حيث شاء**»[(٥)] ولإقرار الرسول ﷺ للعباس ونعيم النحام رضي الله عنهما- على مقامهما في مكة وكانت حينئذ دار شرك[(٦)] وكذلك إقامة النجاشي في بلده بعدما أسلم ولم تكن بلده إسلامية. [(٧)]

---

(1) آل عمران: ١١٠.
(2) البقرة: ١٤٣.
(3) سبق تخريجه.
(4) النساء: ٩٧-٩٨.
(٥) سبق تخريجه.
(6) سبق تخريجه.
(7) فتح الباري ٧/٢٥٠-٢٥١.

الخاتمة

بعد العرض المركز لموضوع الإقامة خارج ديار الإسلام حيث تناول البحث نوعية الديار، وحكم الإقامة فيها، وتبين لنا أن الحكم يدور مع الأحكام الشرعية الخمسة بين الوجوب والحرمة والكراهية والاستحباب والجواز، وأن الحكم يجب ألا يأخذ وصفا ثابتا، وإنما يختلف بحسب الأحوال والملابسات، فالمفهوم العصري للديار يختلف عن المفهوم القديم عند الفقهاء وأن التقسيمات للديار ليست توقيفية بل هي أمور اصطلاحية تختلف من عصر لعصر، ومن نظام لنظام حسب المستجدات والنظم الدولية وكذلك قضية الهجرة والإقامة الآن أصبحت من القضايا العصرية الواقعية التي لا يمكن رفضها، أو التغاضي عنها، بل لابد من إدخال مثل هذه القضايا تحت فقه النوازل والمستجدات، ومع مراعاة التغيرات العصرية والنظم الدولية ومع مراعاة إنزال الحكم على القضية بحسب أبعادها وأحوالها وملابساتها ومستجداتها – إلا أن ذلك يجب أن يكون تحت مظلة الإسلام الوسيعة، وفي إطار الثوابت والقيم وأحكام الشريعة.

مع التوصية بأن يتخير- المقيم- البيئة التي تعينه على دينه ودنياه، ثم يعزم عزم الرجال – مهما طالت غربته- على العودة إلى بلده ليفيد المسلمين بخبرته، وينفعهم بعلمه.

المراجع

القرآن الكريم والتفسير:

١. تفسير القرآن العظيم: الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن كثير – دار الفكر بيروت ١٩٨٦ م.
٢. التفسير الكبير: فخر الدين الرازي: دار الكتب العلمية بيروت ط١/١٩٩٠م.
٣. تفسير المراغي: الشيخ مصطفى المراغي: دار الفكر ط/٣/١٩٧١.
٤. تفسير المنار: محمد رشيد رضا: دار المعرفة بيروت ط/٢/١٩٧٣م.
٥. زاد المسير: عبد الرحمن بن الجوزي: دار النشر بيروت ط/٣ ١٤٠٤هـ.

الحديث الشريف وشروحه:

٦. سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث: تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد دار الفكر.
٧. السنن الكبرى: أحمد بن شعيب النسائي: دار الكتب التعليمة بيروت ط١/١٩٩٢م.
٨. صحيح مسلم بشرح النووي: محيي الدين النووي: دار إحياء التراث ط/٣/١٩٨٤م.
٩. فتح الباري في شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني ط/١/١٩٨٦م.
١٠. مسند الإمام أحمد: أحمد بن حنبل الشيباني مؤسسة قرطبة مصر.
١١. نيل الأوطار: محمد بن علي الشوكاني دار الجيل بيروت ١٩٧٣م.

أصول الفقه:

١. إرشاد الفحول: محمد بن علي الشوكاني: دار المعرفة بيروت.
٢. أصول الفقه الإسلامي: الشيخ محمد أبو زهرة: دار الفكر العربي القاهرة.
٣. أصول الفقه الإسلامي: الدكتور وهبه الزحيلي دار الفكر بيروت ١٩٩٨.

الفقه:



١. بدائع الصنائع: علاء الدين الكاساني دار الكتاب العربي بيروت ١٩٨٢.
٢. فتح العلي المالك: محمد عليش دار المعرفة بيروت.
٣. الحاوي الكبير: الماوردي تحقيق الشيخ علي محمد وعادل عبد الموجود دار الكتاب ط/٢.
٤. روضة الطالبين: محيي الدين النووي: المكتب الإسلامي بيروت ط/٢/١٤٠٥هـ.
٥. زاد المعاد في هدي خير العباد: ابن قيم الجوزية: دار الكتاب العربي بيروت.
٦. الفتاوى الإسلامية: جمع وترتيب الشيخ محمد عبد العزيز المسند السعودية ط/٢/١٩٩٤م.
٧. المبدع: إبراهيم بن محمد الحنبلي: دار المكتب الإسلامي بيروت ١٤٠٠ هـ.
٨. مجموع الفتاوي: أحمد بن تيمية: جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد القاهرة ١٤٠٤هـ.
٩. المغني: موفق الدين ابن قدامة: دار الحديث القاهرة ط/١/١٩٩٦م.

اللغة والمعاجم:

١. القاموس المحيط: مجد الدين الفيروز آبادي: دار المعرفة بيروت.
٢. مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر الرازي دار المنار القاهرة.

القانون:

١. آثار الحرب في الفقه الإسلامي: الدكتور وهبة الزحيلي دار الفكر دمشق ط/٤/١٩٩٢.
٢. العلاقات الدولية في الإسلام: الشيخ محمد أبو زهرة: دار الفكر العربي القاهرة.
٣. العلاقات الدولية في الإسلام: الدكتور وهبة الزحيلي: مؤسسة الرسالة بيروت.
٤. نظرية الدولة وآدابها في الإسلام: الدكتور سمير عالية: الحلبي بيروت.
٥. الأحكام السياسية للأقليات المسلمة: سليمان توبولياك: البيارق لبنان ١٩٩٧.
٦. اختلاف الدارين: الدكتور إسماعيل فطاني: دار السلام ط/٢/١٩٩٨م.

رسائل جامعية:

١. تقسيم العالم: مفهومه ومبرارته: رسالة ماجستير: إسماعيل رباحي جامعة الجزائر ١٩٩٤.
٢. المراكز الإسلامية في أوروبا: رسالة ماجستير: أحمد عبد العزيز الحصين- جامعة الإمام السعودية ١٤٠٩هـ.
٣. الهجرة إلى بلاد غير المسلمين: رسالة ماجستير: عماد الدين عامر الجزائر ١٤٢٣هـ.

الدوريات:

١. مجلة البحوث الإسلامية: اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية.
٢. مجلة الشريعة والقانون: كلية الشريعة جامعة الإمارات العدد ٥/ ١٩٩١م.
٣. مجلة الموافقات: المعهد العالي لأصول الدين: الخروبة العدد ٤/ ١٩٩٥م.

الإقامة خارج ديار المسلمين

دكتـــور

شوقي أحمد دنيا

أستاذ الاقتصاد

عميد كلية التجارة – جامعة الأزهر

الخبير الاقتصادي بالمجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله

وبعـــــد،،،

فقد تلقيت دعوة كريمة من أمانة **مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا** للمـــشاركة في أعمال مؤتمره الثالث من خلال تقديم ورقة علمية في موضوع " الإقامة خـــارج ديـــار الإسلام".

ومن المعروف أن هذا الموضوع يحتل اليوم موقعاً مهماً على مختلــف الأصــعدة، وعلى رأسها الصعيد الديني، لما تعيشه الجاليات الإسلامية من أوضاع ومـــستجدات، إضافة إلى أن هذه الإقامة لم تعد اليوم حالة فردية أو مجرد حالات، بل أصبحت واقعـــاً قائماً، وظاهرة متوطنة ومتزايدة النمو والانتشار، بحكم ما هنالك من عوامـــل طـــرد وعوامل جذب. فالعالم الإسلامي، ومنذ عشرات السنين، بات منطقة طرد للعديد مـــن أبنائه تحت تأثيرات متنوعة، دينية واقتصادية وسياسية وثقافية وعلمية. فهناك الموجـــات المتتالية من المهاجرين من العالم الإسلامي إلى مختلف البلاد غير الإسلامية، وبوجه خاص أمريكا وأوروبا، ومما زاد من حدة وضخامة هذا الوضع ما هنالك من عوامل جـــذب بالغة القوة والأثر لهؤلاء. فما هو مفقود ومطلوب في العالم الإسلامي هـــو موجـــود ومتوفر بسهولة في العالم غير الإسلامي.

ونظراً لما لهذا الأمر من تداعيات وآثار على مختلف الأصـــعدة، ولاســـيما علـــى الصعيد الشرعي والديني فإن الإسلام قدم هداياته وتوجيهاته حيال هـــذا الموضـــوع، وتناوله علماؤه بالدراسة والبحث المفصل، وما زالوا حتى اليوم يوالون اهتماماتهم بهـــذا

الموضوع الذي يزداد حيوية يوماً بعد يوم، وليس يخفى ما تعانيه اليوم معظم الجاليـــات الإسلامية في العالم الغربي من ضغوط ومشكلات تتعلق بأعمالهم وعلاقـــاتهم بغيرهـــم وإقامة فرائض وشعائر إسلامهم.

وكما سلفت الإشارة فإن القضية اليوم برغم امتداد جذورها عبر الماضي فإنها في الحاضر تختلف اختلافاً نوعياً عما كانت عليه في الماضي، ولذا فإن المعالجة والدراســة تتطلب النظر لها في واقعها المعاصر والتعامل معها كما هي اليوم لا كمـــا كانـــت في الماضي أيام الفقهاء القدامى. مع التسليم الكامل بما هنالك مـــن ثوابـــت ومـــسلمات مطلقات لا اختلاف حولها بين اليوم وبين الأمس وبين الغد.

وأمانة المجتمع بارك الله فيها لم تقصر في تقديم بعض التوجيهات حـــول المـــسائل المبحوثة في هذه القضية للاسترشاد والاستئناس بها، ونحن من جانبنـــا نـــسعد بـــذلك ونستفيد به بقدر ما نراه مفيداً. وفي ضوء ذلك فإن هذه الورقة تحتوي علي الفقـــرات التالية:

- العالم بين بلاد إسلامية وبلاد غير إسلامية.
- تصنيف البلاد والمصطلحات المستخدمة.
- هل تتحول بلاد الإسلام إلى بلاد كفر ؟
- إقامة المسلم في بلد غير إسلامي.
- مواقف تاريخية وفتاوى سابقة حيال إقامة المسلم في بلد غير مسلم.
- مشروع قرار.

والله تعالى نسأل التوفيق والسداد

العالم بين بلاد إسلامية وبلاد غير إسلامية

عندما نزل الإسلام انقسم الناس حياله فريقين، فريق أسلم وآمن به وفريق امتنع ورفضه، فأصبح هناك المسلمون وغير المسلمين. وظل هذا الانقسام قائماً على مر الأيام، بل لقد ازداد تضخماً يوماً بعد يوم، قال تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾(1).

وغير المسلمين في العالم أنواع وأصناف، وبرغم هذا التنوع في العقائد والشرائع فهم جميعاً يندرجون تحت مسمى " غير مسلمين " والتعبير المرادف لغير المسلمين هو الكافرون. وعندما نطلق على غير المسلمين كافرين فليس في ذلك، من حيث الاسم والمصطلح أي ازدراء واستهجان فالمسألة من حيث الاسم والمصطلح لا تخرج عن الشيء ونقيضه، وأحياناً يكون النقيض بالسلب مثل النهار، وغير النهار والأبيض وغير الأبيض، وأحياناً يكون بالإيجاب مثل النهار والليل. وهكذا فهناك المسلم وهناك نقيضه غير المسلم أو الكافر. والقرآن الكريم ذكر هذا الاسم صراحة في أكثر من آية.

ومن الفرد المسلم تتكون الأسرة المسلمة، ومن اجتماع الأسر المسلمة توجد الجماعة المسلمة، وإذا ما استقرت هذه الجماعة المسلمة على بقعة من الأرض وكان لها دولة وحكومة كانت الدولة المسلمة.

ونبادر إلى القول بأن هذا التصوير لنشأة دولة إسلامية هو تصوير نظري أكثر منه واقعي. فمن الناحية الواقعية لا نجد في غالب الأمر دولة كل سكانها مسلمون، وإنما غالباً ما يتواجد مع المسلمين أسر أو أفراد غير مسلمين.

---

(1) النساء: ١٠٣.

ونظراً لاختلاف الممارسات والتشريعات من دولة لأخرى وجد الفقهاء والعلماء من الأهمية بمكان تناول هذا الموضوع بالدراسة، من خلال تصنيف الدور أو البلاد إلى دار إسلام ودار غير إسلام أو دار كفر، وأخذوا يصنفون دار الكفر إلى دار حرب ودار صلح أو عهد، كما أخذوا في تبيان كيف تكون العلاقة بين دار الإسلام وما عـــداها، وكيف تكون العلاقات بين المسلمين وغيرهم. وكيف تكـــون الأحكـــام الـــضابطة والحاكمة للسلوك والتصرفات إذا ما كان المسلم في دار غير إسلامية، أو العكس بـــأن يكون الكافر في دار إسلامية. ثم ما هو المعيار في التمييز بين دار الإسلام ودار الكفر.

ومن ثم شاعت في كتب الفقه، بوجه خاص، وكتـــب التـــراث بوجـــه عـــام مصطلحات مثل: دار الإسلام، دار الحرب، دار الصلح، الذمي، المـــستأمن، الحـــربي، المعاهد........الخ.

وفي ضوء مطالعة النصوص الشرعية، القرآنية والنبوية يغلب على الظن أن هـــذه التسميات هي مسألة اصطلاحية أكثر منها توقيفية. فلم أجد، فيما اطلعت عليه، نصاً شرعياً يؤصل لهذا التسميات بشكل صريح.

وربما كان لإثارة هذه المسألة – مسألة الاصطلاح والتوقيف – أهميتها من حيث مدى إمكانية تجاوزها والخروج عليها من حيث الاسم، فلو كانت توقيفيـــة لا يجـــوز تبديلها بأسماء ومصطلحات أخرى، كما هو الحال في مختلـــف التـــسميات الـــشرعية التوقيفية، مثل الصلاة والزكاة والحج والجهاد.. الخ، بينما لو كانت اصطلاحية لأمكن تجاوزها، حتى ولو أبقينا على مضمونها ومعناها.

وبرغم ورود آيات وأحاديث في تنظيم الإقامة بين الكفار فإنها هذه النـــصوص لم

تذكر صراحة خلال هذا التناول لفظة دار الإسلام ودار الكفر ودار الحرب........الخ.

وهذا ما يجعلنا نميل إلى القول بأن هذه التسميات ما هي إلا اصطلاحات تمت على أيدي العلماء والفقهاء القدامى، ومعنى ذلك أن أمامنا قدراً كبيراً من المرونة وحرية الحركة حيال استخدام مصطلحات أخرى، شريطة عدم الخروج على الأحكام والتوجيهات الثابتة المستقرة.

وتجدر الإشارة إلى أن لفظة دار الحرب كانت أكثر شيوعاً من لفظة دار الكفر، مع أن اللفظة الأخيرة لم تهمل كلية، بل وردت على ألسنة بعض الفقهاء القدامى[١].

ومما يدل على ذلك تنوع مواقف الفقهاء حيال تقسيم الدور، وهل هي قسمة ثنائية أي دار الإسلام ودار الكفر أم أنها دار الإسلام ودار الحرب ودار العهد، فهي قسمة ثلاثية. ومن خلال دراسة المواقف حيال هذه المسألة أرى أن الأقرب إلى الصواب أنها قسمة ثلاثية، دار الإسلام ودار الحرب ودار الصلح أو العهد. أو أنها قسمة ثنائية فهي دار إسلام ودار كفر ثم تتنوع دار الكفر ما بين دار الحرب ودار الصلح أو العهد[٢].

وقد تنوعت المواقف حول المعيار الحاكم في التمييز بين دار الإسلام ودار الكفر، فالبعض يرى أنه نوعية الحكم القائم، وهل هو حكم إسلامي طبقاً للدستور القائم أو

---

(1) الكاساني:- بدائع الصنائع، بيروت، دار الكتاب العربي، سنة ١٩٨٢م، ج ٧، ص ١٣٠.

(2) لمزيد من المعرفة يراجع / الشيخ محمد أبو زهرة:- العلاقات الدولية في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، ص ٥٦، د. وهبة الزحيلي:- آثار الحرب في الفقه الإسلامي، بيروت، دار الفكر، سنة ١٤٠١هـ، ص ١٧٥، د. محمد سلام مدكور: معالم الدولة الإسلامية، د. إسماعيل لطفي فطاني:- اختلاف الدارين، القاهرة، دار السلام، سنة ١٩٩٨م، ص ٢٣ وما بعدها.



حكم غير إسلامي، والبعض يرى أن المعول عليه هو وجود الجماعة المسلمة التي تظهـــر الشعائر الدينية وتؤديها بأمن وأمان. وهناك كلام كثير حيال هذه المسألة، وأعتقد أنـــه من غير الضروري هنا الخوض فيها، فالأمور الآن من هذه الحيثية معروفة ومـــستقرة، والدول الإسلامية الكائنة اليوم معروفة، وليس هناك جدل فكري حـــول مرتكـــزات الوصف الإسلامي لها[1].

(1) لمزيد من المعرفة يراجع د. إسماعيل لطفي:- مرجع سابق، ص ٣٠ وما بعدها.

تقسيم البلاد غير الإسلامية
بين بلد حرب وبلد عهد

طالما سلمنا بأن بلاد العالم منها ما هو بلاد إسلامية وما هو بلاد غير إسلامية فإن هناك سؤالاً مهماً يطرح نفسه هو: ما هي القاعدة الحاكمة للعلاقة بين هـــذه الـــبلاد وتلك؟

إن دور الكفر " غير الإسلام" تتنوع إلى دار حرب ودار صـــلح وعهـــد. ودار الحرب هي دار الكفر التي لم تبرم مع دار الإسلام عقد صلح أو هدنـــة أو معاهـــدة أو موادعة في ضوئها تصبح العلاقة بينهما قائمة علي السلم بدلاً من كونها قائمـــة علـــى الحرب. وهناك كلام فقهي مفصل حول هذه المسألة لا تجدنا هنا في حاجة إلى الخوض فيه، والذي نود التذكير به والتأكيد عليه أننا نعيش اليوم عالماً محكومـــاً بالمعاهـــدات والاتفاقيات والقوانين الدولية، التي تخضع لها جميع الدول، بغض النظر عـــن معتقـــداتها ومذاهبها وأنظمتها. وفي ضوء هذه الملابسات فإنه لا يسمح لدولة إسلامية أن تقـــوم بحرب دولة غير إسلامية لجعلها مسلمة أو تخضع لاتفاقيات بينهما. ومعنى هذا أن الجهاد في صورة قتال عسكري بين دولة مسلمة ودولة غير مسلمة ليس له وجوده اليوم في ظل هذا الواقع، وبدلاً من الجهاد العسكري ينهض جهاد الدعوة والفكر والقلم، فإذا توقف اليوم جهاد السيف فإن جهاد اللسان لم يتوقف، بل عليه أن ينهض ويقـــوى. وهـــذا الحاضر مغاير إلى حد كبير لما كان عليه الحال في الماضي.

وهكذا نجد أن القاعدة الحاكمة للعلاقة بين الدول الإسلامية والدول غير الإسلامية هي قاعدة السلم وليست قاعدة الحرب. وهناك استثناءات قليلة لا تنفي القاعـــدة بـــل تثبتها وتؤكدها. ومعنى ذلك أن التكييف الأكثر قبولاً اليوم هو تصنيف الدول إلى دول

إسلامية ودول غير إسلامية، بدلاً مما كان شائعاً في الماضي من أنه دول إسلامية ودول حربية.

وأن الدول غير الإسلامية اليوم هي دول صلح أو عهد. ومع اختلاف دار العهد اليوم عن دار العهد في الماضي في بعض الجوانب فإننا نجدهما معاً يتفقان في الجوهر والمضمون، وهو الارتكاز على معاهدات واتفاقيات حاكمة ومنظمة للعلاقات وللحقوق والالتزامات. ولا تستطيع الدول الإسلامية اليوم، بحكم الملابسات القائمة وعلاقات القوى الحاكمة أن تخرج عن هذا الوضع القائم، بل إنها لأول الدول التي تطالب دائماً بالحفاظ على القانون الدولي وتفعيل دور المنظمات الدولية واحترام الشرعية الدولية.

وقد أحسنت الموسوعة الفقهية صنعاً حيث عرفت أهل الحرب بأنهم غير المسلمين الذين لم يدخلوا في عقد الذمة، ولا يتمتعون بأمان المسلمين ولا عهدهم[1]. ومعنى ذلك أن من كان بينه وبين المسلمين عهد أو اتفاق فهو غير حربي. واليوم نجد كل الدول غير الإسلامية إلا ما شذ تربطها بالدول الإسلامية معاهدات واتفاقيات.

وقد تناول الفقهاء مسألة مدى ضرورة كون العهد أو الإنفاق مؤقتاً، وإذا كان فما هي أقصى مدة له. وذهب جمهورهم إلى أن المعول عليه هو حاجة المسلمين ومصلحتهم، وأنه ليس هناك مدة محددة ينص عليها لسريان الاتفاقية، بل الأمر موكول إلى ما يراه المسلمون متمشياً مع احتياجاتهم ومصالحهم، ومتوائماً مع الأوضاع

(1) الموسوعة الفقهية، الكويت، ج ٧، ص ١٠٤.

والظروف التي يمرون بها[1]. وحتى بفرض ضرورة تأقيت العهد فيمكن القول إن هنـــاك تأقيتاً ضمنياً يتمثل في بقاء حالة الضعف التي يمر بها العالم لإسلامي الآن.

وقد اعتدّ الفقهاء في الماضي بحالات الضعف التي مر بها العالم الإسلامي، واجتهدوا في وضع الأحكام الشرعية المتوائمة معها، والتي تختلف في بعض جوانبها مـــع وجـــود حالات القوة.

الإقامة في بلد غير إسلامي

انتهينا في الفقرة السابقة إلى أن القاعدة الحاكمة اليوم لعلاقات الدول الإســـلامية بالدول غير الإسلامية هي قاعدة السلم القائمة على المعاهدات والاتفاقيات والقـــوانين الدولية. وأن الحرب بين دولة وأخرى ما هي إلا حالة طارئة واستثنائية. هذا هو الواقع السياسي، أما الواقع الاقتصادي الدولي فإننا نجد العالم ينقسم إلى دول متقدمة اقتصادياً ودول متخلفة اقتصادياً. هناك دول تنعم بالمستوى الاقتصادي المرتفع ولا تعـــاني مـــن مشكلات التخلف من فقر وجهل وبطالة... الخ. وهناك دول محرومة مـــن المـــستوى المعيشي المرتفع وتعاني من عناصر وجوانب التخلف، وعلى رأسها الفقر. ومما هو مدعاة للأسى والحزن أن تكون الدول الإسلامية اليوم في جملتها دولاً متخلفة اقتصادياً، بينما الدول المتقدمة اقتصادياً هي دول غير إسلامية. وهذا الواقع السيئ ليس وليد اليوم ولا الأمس القريب، وإنما هو وليد قرون مضت. وقد نجم عن هذا الوضع الاقتصادي آثـــار عديدة منها خروج الآلاف بل مئات الآلاف من المسلمين وهجرتهم من بلادهـــم إلى

(1) الكمال بن الهمام:- شرح فتح القدير، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج ٥، ص ٢٠٤ وما بعدها، قاضيخان: الفتاوى الهندية، بيروت، دار الفكر، ج ٢، ص ١٩٧ / ابن رشد:- بداية المجتهد، بيروت، دار الفكر، ج ١، ص ٣١٣، ابن شاس: عقد الجواهر الثمينة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ج ١، ص ٤٩٧، ابن قدامة: المغني، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، ج ٨، ص ٤٦٠.



بلاد غير إسلامية، طلباً لعمل وجرياً وراء تحقيق المستوى المعيشي اللائق، أو طلباً للعلم، أو طلباً للعلاج، أو هروباً من الخوف والملاحقة وطلباً للأمن. ومما زاد من حدة المشكلة أنه بقدر ما كانت، وما زالت الدول الإسلامية، تتوفر فيها عناصر الطرد والتروح بقدر ما كانت، وما زالت الدول غير الإسلامية تمتلك عناصر الجذب والاحتضان. وهكذا وجدت الجاليات الإسلامية وتزايدت أحجامها وتنوعت هياكلها يوماً بعد يوم، حتى صارت اليوم تعد بالملايين في العديد من الدول غير الإسلامية[1]. ومن ناحية أخرى فإننا نشاهد اليوم العديد والعديد من السكان الأصليين للبلاد غير الإسلامية يعتنقون الإسلام، حتى صار عددهم في الكثير من البلاد يعد بالملايين.

ومهما تحقق لهذه الجاليات والأقليات المسلمة من استقرار وإشباع للعديد من احتياجاتها فإن مشكلاتها لم تنعدم والضغوط عليها لم تنحسر بل هي آخذة في التزايد على كل الأصعدة، الاقتصادية والاجتماعية والدينية، وشيئاً فشيئاً أخذ يتحول الأمن والأمان الذي ناشدته وعايشته هذه الجاليات في الماضي اليوم إلى الخوف وعدم الأمان.

ولاشك أن هذا الواقع بكل ألوانه وأطيافه قد فرض نفسه على الجميع، سواء داخل هذه الجاليات أو خارجها، ومن كان في سدنة الحكم في البلاد الإسلامية أو كان من رجال الدين. فإذا ما قصرنا الحديث على الجانب الديني فإننا نلاحظ هبة محمودة لرجال الدين للقيام بما عليهم نحو هذه الجاليات وما تعيشه من مشكلات وتحديات دينية

(1) تقدرها بعض الدراسات ب ٤٥٠ مليوناً، د. محمد بشاري:- الأقليات الإسلامية في الغرب، مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة عشرة، عام ٢٠٠٥م، وبعض الدراسات تذهب بها إلى أكثر من ذلك، الشيخ محمد المختار السلامي:- معاملة المسلمين ومعاملة الأقليات المسلمة، مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة عشرة.

وتقديم التوجيه الديني السديد لها، وتبصيرها بكيفية التعامل الصحيح شـــرعاً مـــع مـــا تواجهه من تحديات.

والسؤال الكبير المطروح هنا هو: في ظل هذا الواقع، ما هو الحكم الشرعي لإقامة المسلم في هذه البلاد غير الإسلامية ؟

قد يكون من المفيد في الإجابة على هذا التساؤل التمييز بـــين الإقامـــة الدائمـــة والإقامة المؤقتة، فقد تكون الإقامة مؤقتة لطلب العلم أو للعلاج أو للعمل المؤقت أو أية مهمة مؤقتة، وقد تكون الإقامة على سبل الهجرة والحصول على الجنسية الجديـــدة أو السعي للحصول عليها. والتمييز بين هذه وتلك قد يكون مفيداً من حيث أنه قد يكون الحكم الشرعي لكل منهما مختلفاً، أو على الأقل يكون في إحداهما مخففاً نوعياً عنـــه في الثانية. مع العلم أن الوضع في كلتاهما عند بعض المذاهب لا يختلف، كمـــا ســـنرى في فقرة قادمة لدى المذهب المالكي. وإذا كان التمييز بين الإقامة المؤقتة والإقامة الدائمـــة مفيداً في التعرف على الحكم الشرعي للإقامة فإن التمييز بين وضع الاستضعاف وعدم القدرة على ممارسة الشعائر الدينية لدى المسلم في هذه البلاد ووضع القوة والأمان الذي فيه يتمكن المسلم من إقامة شعائره وتنفيذ أحكام الإسلام على نفسه وعلى من يعول له تأثير جوهري في الحكم الشرعي، بل هو في الحقيقة المحك الرئيس الذي من خلاله يكون الحكم الشرعي على الإقامة، وهذا التمييز هو الذي دار عليه الحكم عند الفقهاء.

وهناك ملفت آخر له مدخل مهم في الحكم الشرعي يتمثل في القدرة على تـــرك الإقامة والانتقال منها إما إلى بلد إسلامي أو بلد غير إسلامي يكون الوضـــع الـــديني للمسلم فيها أفضل من الوضع الراهن له في البلد المقيم فيها. فالمشاهد أن الـــبلاد غـــير الإسلامية تتفاوت فيما بينها في مدى تمتع الجاليات الإسلامية أو الأقليات المسلمة بالقيام

بشعائر دينها. فهل لديه هذه القدرة أم لا. ومن المفيد أيضاً الالتفات إلى هوية هذا المسلم الكائن في بلد غير إسلامية، وهل هو مهاجر إليها من بلد إسلامي أم أنه من أبناء هذه الدولة غير الإسلامية، من حيث أن القدرة المتوفرة لدى كل منهما على ترك الإقامة عادة ما تكون مختلفة[1].

ولعل أهم ما نستخلصه من هذا التنويه إلى تلك الجوانب المختلفة أن أصوب المناهج وأعدل الطرق والمسالك للتعرف على الحكم الشرعي للإقامة هو ما يرتكز ويقوم على عدم التعميم، وإنما دراسة كل حالة بعينها، فلا يقال مثلاً إن هذه الجالية عليها جميعاً أن تترك الإقامة أو لها حق البقاء.

إن وضع المسلم المقيم في تلك البلاد، أيا كانت طبيعة الإقامة ومقاصدها إن كان وضع الاستضعاف وعدم التمكن من أداء الشعائر أو بعضها وعدم التمكن من القيام بالأحكام الشرعية أو حتى جزء منها فإن إقامته هناك تكون محرمة بالقرآن والسنة والإجماع شريطة ألا يكون عاجزاً عن الهجرة والتحول. قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَـئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيراً﴾[2].

وقال ﷺ، فيما رواه البخاري: «**أنا بريئ من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين**»، وفيما رواه أبو داود والترمذي: «**من جامع المشرك وسكن معه فهو مثله**»، وفيما رواه الترمذي وصححه: «**لا تساكنوا المشركين ولا تجامعوهم**».

---

(1) معروف أن الأقليات المسلمة تتكون من أنماط وأنواع وفئات عديدة، لمزيد من المعرفة يراجع الشيخ السلامي: مرجع سابق.

(2) النساء: ٩٧.

ومفهوم وضع وحالة الاستضعاف كما سلفت الإشارة يتمثل في عدم تمكن المسلم من القيام بشعائر دينه على مستواه هو ومن يعول، مثل الزواج والزيّ والذبح والميراث... الخ، ولا يعني أن نظام الدولة ودستورها وقوانينها غير إسلامية، فهذا أمر مسلم به ومفروغ منه. فالعبرة إذن بالوضع على المستوى الفردي أو الجزئي وليس بالوضع على المستوى القومي. أما إذا كان المسلم عاجزاً عن الهجرة والتحول في وضع الاستضعاف هذا فإن الهجرة والتحول وترك الإقامة لا تصير واجبة مفروضة، أو بعبارة مرادفة لا تصبح الإقامة محرمة. وذلك بنص الآيتين الكريمتين ﴿إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً ۞ فَأُوْلَـئِكَ عَسَى اللّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللّهُ عَفُوّاً غَفُوراً﴾[1]. واندراجاً تحت مضمون الآية الكريمة ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلاَنَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيراً لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾[3]. وقد أقام بعض المسلمين في مكة قبل الفتح لعدم تمكنهم من الهجرة وأقرهم الرسول ﷺ على ذلك.

---

(1) النساء: ٩٨، ٩٩.

(2) البقرة: ٢٨٦.

(3) الأنعام: ١١٩.

والقضية هنا تتمثل في التحديد الواضح لمضمون وجوانب عدم الاستطاعة وعـــدم القدرة على الهجرة والتحول، فعادة ما يدعي ويزعم كل مقيم هناك أنه غير مـــستطيع وغير قادر على الهجرة وترك الإقامة. مع أن الأمر عند التدقيق على خـــلاف ذلـــك، والإسلام لم يترك هذه المسألة للأهواء والتقدير الذاتي دونما ضوابط ومعايير موضوعية. فقد تكلم الفقه الإسلامي موضحاً ومحدداً أن عدم الاستطاعة تعني الاضطرار والضرورة وتلحق بها الحاجة الشديدة، أما مجرد وجود الحاجة العادية عند المسلم في الإقامة فـــلا تندرج تحت مفهوم ومضمون عدم الاستطاعة[1]. ولو نظرنا وتدبرنا الآيـــة القرآنيـــة ﴿لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً﴾ لوجدنا مدى تشدد الإسلام في ترك الإقامة وعدم التجاوز عن ذلك إلا عند فقدان كل حيلة وعدم التمكن من استخدام أي سبيل أو وسيلة للخروج والتحول. ولو أردنا التمثيل بحالات للضرورة لوجدنا المريض الذي لا علاج له إلا هناك، أو اللاجيء الذي لا يسمح له بالعودة، أمـــا حـــالات الحاجـــة الشديدة فيمكن أن تكون لدى الرجل الذي لا يجد عملاً إلا هناك، أو لا يجد نوعيـــة العلم المفيد إلا هناك. أما الحاجة العادية فمثالها من لا يجد هذا المستوى الاقتـــصادي إلا هناك. والمهم في الأمر كله أن مسألة العجز وعدم الاستطاعة يجب تحديدها بوضـــوح قاطع، وفي ضوء ذلك تجري الأحكام.

أما إذا كان وضع المسلم المقيم في بلد غير إسلامية هو وضع القدرة والتمكن من القيام بشعائر الدين وتنفيذ أحكامه دونما ضغوط ومعوقات فإن جمهور الفقهاء على عدم وجوب الهجرة والتحول، وإنما يدور الحكم حول الجـــواز والاســـتحباب، وأحيانـــاً استحباب الإقامة، بل وجوبها في حالات معينة. المهم في الأمر زوال حرمة الإقامة أمـــا

(1) د. أكرم ضياء العمري:- الإقامة خارج ديار الإسلام، بحث غير منشور.

تحديد الحكم فيرجع إلى الملابسات المحيطة بكل حالة. وغالب الحالات تنـــدرج تحـــت حكم استحباب الهجرة والتحول، حتى لا يشاهد السلوكيات المنحرفة، ولا يـــسهم في تقوية وازدهار الوضع العلمي والاقتصادي لدى الدول غير الإسلامية، ولا يـــسهم في الوقت ذاته في إضعاف الوضع العلمي والاقتصادي للدول الإسلامية.

وأحياناً نجد الإقامة واجبة كما إذا كانت لتبليغ الدعوة وإرشاد الجاليات الإسلامية إلى أحكام دينها بشكل صحيح. وهكذا فإن حكم الإقامة في وضع الاستظهار يتوقف علي المصالح المتوخاة[1].

ونستعرض بعض النصوص الفقهية المتعلقة بهذه المسألة:

يقول ابن رشد (الجد): " فإذا وجب بالكتاب والسنة وإجماع الأمة على أن مـــن أسلم ببلد الحرب أن يهاجر ويلحق بدار المسلمين، ولا يثوى – يقيم – بين المشركين ويقيم بين أظهرهم، لئلا تجري عليه أحكامهم فكيف يباح لأحد الدخول إلى بلادهم، حيث تجري عليه أحكامهم، في تجارة أو غيرها. وقد كره مالك أن يسكن أحد ببلـــد يسب فيه السلف، فكيف ببلد يكفر فيه بالرحمن، وتعبد فيه من دونه الأوثان، لا تستقر نفس أحد على هذا إلا وهو مسلم سوء مريض الإيمان. ولا يجوز لأحد من المـــسلمين دخول دار الشرك لتجارة ولا لغيرها إلا لمناداة مسلم، فإن دخله لغير ذلك طائعاً غـــير مكره كان جرحه فيه، وتسقط أمانته وشهادته "[2].

(1) لمزيد من المعرفة يراجع د. إسماعيل لطفي فطاني:- اختلاف الدارين، مرجع سابق، ص ٩٥ وما بعدها.
(2) ابن رشد:- المقدمات، بيروت، دار صادر، ج ٢، ص٦١٢.

لاحظ إلى أي مدى يشدد الفقه الإسلامي في موضوع إقامة المسلم في دار الكفر، كما أنه لا يفرق بين إقامة مؤقتة وإقامة دائمة. وينبغي أن نقرأ بعناية قول ابن رشد "طائعاً غير مكره" وقوله " حيث تجري عليه أحكامهم " لأن ذلك يشعر ببعض وجوه المغايرة مع ما هو قائم اليوم في حالات كثيرة من الأقليات الإسلامية. وعموماً لقد وضح ابن رشد، بدون تفصيل ضرورة التمييز بين الإكراه والاختيار، وبين الاستضعاف والاستظهار.

ويقول ابن قدامة في هذه المسألة: " فالناس في الهجرة – ترك الإقامة بينهم – على ثلاثة أضرب: **أحدها** من تجب عليه، وهو يقدر عليها ولا يمكنه إظهار دينه، ولا يمكنه إقامة واجبات دينه مع المقام بين الكفار، فهذا تجب عليه الهجرة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾[١] وهذا وعيد شديد يدل علي الوجوب، ولأن القيام بواجب دينه واجب على من قدر عليه. والهجرة ضرورة الواجب وتتمته، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. **والثاني**: من لا هجرة عليه. وهو من يعجز عنها – ترك الإقامة – إما لمرض أو إكراه على الإقامة، أو ضعيف من النساء والولدان... الآية والتي تليها، ولا توصف باستحباب، لأنها غير مقدور عليها. **والثالث**: من تستحب له ولا تجب عليه، وهو من يقدر عليها، لكنه يتمكن من إظهار دينه وإقامته، في دار الكفر، فتستحب له، ليتمكن من جهادهم وتكثير المسلمين ومعونتهم، ويتخلص من تكثير الكفار ومخالطتهم ورؤية المنكر بينهم، ولا تجب عليه، لإمكان إقامة واجب دينه بدون الهجرة. وقد كان العباس عم النبي ﷺ مقيماً بمكة مع إسلامه "[٢]

(1) النساء: ٩٧.

(2) ابن قدامة: المغني، مرجع سابق، ج ٨، ص ٤٥٦ وما بعدها.

وينبغي أن نقرأ بعناية قول ابن قدامة إن في الإقامة في بلاد الكفــر تكــثيراً لهــم ومعونة. فمن المعلوم للجميع اليوم أن هجرة شباب المسلمين اليوم للعمل وطلب العلــم وإقامتهم هناك أسهمت بقوة في تقوية وضع هذه البلاد اقتصادياً وعلمياً، كما أسهمت في المقابل في المزيد من ضعف وتدهور الأوضاع الاقتصادية والعلمية في العالم الإسلامي. ومن الواضح أن هذا تفصيل طيب لتنوع الأوضاع ومن ثم تنوع الأحكام.

ويقول الشربيني " والمسلم المقيم بدار الحرب إن أمكنه إظهار دينه، لكونه مطاعاً في قومه أو لأن له عشيرة يحمونه، ولم يخف فتنة في دينه يستحب لــه الهجــرة إلى دار الإسلام، لئلا يكثر سوداهم أو يكيدوه أو يميل إليهم. وإنما لا تجب لقدرته على إظهار دينه. وإن لم يمكنه إظهار دينه أو خاف فتنة فيه وجبت عليه الهجرة، رجــلاً كــان أو امرأة، وإن لم تجد محرماً. ولم يقيدوا ذلك بأمن طريق ولا بوجود الزاد والراحلة، وينبغي أنه إن خاف تلف نفسه من خوف طريق أو من ترك الزاد أو من عدم الراحلــة عــدم الوجوب. ويستثنى من الوجوب من في إقامته مصلحة للمسلمين "[1].

ويقول الإمام ابن حزم: " وأما من فر إلى أرض الحرب لظلم خافــه ولم يحــارب المسلمين ولا أعانهم عليهم، ولم يجد في المسلمين من يجيره فهذا لا شيء عليــه لأنــه مضطر مكره، وقد ذكرنا أن الزهري محمد بن مسلم بن شهاب كان عازماً على أنه إن مات هشام بن عبد الملك لحق بأرض الروم لأن الوليد بن يزيد كان نذر دمه إن قــدر عليه، وهو كان الوالي بعد هشام، فمن كان هكذا فهو معذور، وكذلك مــن ســكن بأرض الهند والسند والصين والترك والسودان والروم من المسلمين فإن كان لا يقــدر على الخروج من هناك لثقل ظهر أو لقلة مال أو لضعف جسم أو لامتناع طريق فهــو

(1) الشربيني: مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج ٢، ص ٤٠٠.

معذور، وإن كان إنما يقيم هنالك لدنيا يصيبها، وهو كالذمي لهم وهو قادر على اللحاق بجمهرة المسلمين وأرضهم فما يبعد عن الكفر، وما نرى له عذراً. ونسأل الله العافية "[1].

ويقول الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في تفسيره للآية الكريمة ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾[2] الآية. (وقد اتفق العلماء على أن حكم هذه الآية يوم فتح مكة لأن الهجرة كانت واجبة لمفارقة أهل الشرك وأعداء الدين، وللتمكن من عبادة الله دون حائل يحول عن ذلك، فلما صارت مكة دار إسلام ساوت غيرها، ويؤيده حديث «**لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية**» فكان المؤمنون يبقون في أوطانهم إلا المهاجرين يحرم عليهم الرجوع إلى مكة. وفي الحديث «**اللهم أمض لأصحابي هجرتهم ولا تردهم على أعقابهم**» قاله بعد أن فتحت مكة. غير أن القياس على حكم هذه الآية يفتح للمجتهدين نظرا في أحكام وجوب الخروج من البلد الذي يفتن فيه المؤمن في دينه، وهذه أحكام يجمعها ستة أحوال:

الحالة الأولى: أن يكون المؤمن ببلد يفتن فيه في إيمانه فيرغم على الكفر وهو يستطيع الخروج، فهذا حكمه حكم الذين نزلت فيهم الآية، وقد هاجر مسلمون من الأندلس حين أكرههم النصارى على التنصر، فخرجوا على وجوههم في كل واد تاركين أموالهم وديارهم ناجين بأنفسهم وإيمانهم، وهلك فريق منهم في الطريق وذلك في سنة ٩٠٢م وما بعدها إلى أن كان الجلاء الأخير سنة ١٠١٦م.

الحالة الثانية: أن يكون ببلد الكفر غير مفتون في إيمانه ولكن يكون عرضة

---

(1) ابن حزم: المحلى، بيروت، دار الفكر، المجلد الثامن، ص ١٩٩ وما بعدها.
(2) النساء: ٩٧.

للإصابة في نفسه أو ماله بأسر أو قتل أو مصادرة مال، فهذا قد عرض نفسه للضرر وهو حرام بلا نزاع، وهذا مسمى الإقامة ببلد الحرب المفسرة بأرض العدو.

الحالة الثالثة: أن يكون ببلد غلب عليه غير المسلمين إلا أنهم لم يفتنوا الناس في إيمانهم ولا في عباداتهم ولا في أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، ولكنه بإقامته تجري عليه أحكام غير المسلمين إذا عرض له حادث مع واحد من أهل ذلك البلد الذين هم غير مسلمين، وهذا مثل الذي يقيم اليوم ببلاد أوروبا النصرانية، وظاهر قول مالك إن المقام في مثل ذلك مكروه كراهية شديدة من أجل أنه تجري عليه أحكام غير المسلمين، وهو ظاهر المدونة في كتاب التجارة إلى أرض الحرب والعتبية، كذلك تأول قول مالك فقهاء القيروان، وظاهر الرسالة، وصريح كلام اللخمي في طالعة سحنون وابن حبيب على الحرمة وكذلك عبد الحميد الصائغ والمازري، وزاد سحنون فقال: إن مقامه جرحة في عدالته، ووافقه المازري وعبد الحميد، وعلى هذا يجري الكلام في السفر في سفن النصارى إلى الحج وغيره. وقال البرزلي عن ابن عرفة: إن كان أمير تونس قوياً على النصارى جاز السفر، و إلا لم يجز، لأنهم يهينون المسلمين.

الحالة الرابعة: أن يتغلب الكفار على بلد أهله مسلمون ولا يفتنوهم في دينهم ولا في عبادتهم ولا في أموالهم، ولكنهم يكون لهم حكم القوة عليهم فقط، وتجري الأحكام بينهم على مقتضى شريعة الإسلام كما وقع في صقلية حين استولى عليها رجير النرمندي. وكما وقع في بلاد غرناطة حين استولى عليها طاغية الجلالقة على شروط منها احترام دينهم، فإن أهلها أقاموا بها مدة وأقام منهم علماؤهم وكانوا يلون القضاء والفتوى والعدالة والأمانة ونحو ذلك، وهاجر فريق منهم فلم يعب المهاجر على القاطن، ولا القاطن على المهاجر.

الحالة الخامسة: أن يكون لغير المسلمين نفوذ وسلطان على بعض بلاد الإسلام، مع بقاء ملوك الإسلام فيها، واستمر تصرفهم في قومهم، وولاية حكامهم منهم، واحترام أديانهم وسائر شعائرهم، ولكن تصرف الأمراء تحت نظر غير المسلمين وبموافقتهم، وهو ما يسمى بالحماية والاحتلال والوصاية والانتداب، كما وقع في مصر مدة احتلال جيش الفرنسيس بها، ثم مدة احتلال الإنجليز، وكما وقع بتونس والمغرب الأقصى من حماية فرنسا، وكما وقع في سوريا والعراق أيام الانتداب، وهذه لا شبهة في عدم وجوب الهجرة منها.

الحالة السادسة: البلد الذي تكثر فيه المناكر والبدع، وتجري فيه أحكام كثيرة على خلاف صريح الإسلام بحيث يخلط عملا صالحا وآخر سيئا ولا يجبر المسلم فيها على ارتكابه خلاف الشرع، ولكنه لا يستطيع تغييرها إلا بالقول، أو لا يستطيع ذلك أصلا. وهذه روي عن مالك وجوب الخروج منها، رواه ابن القاسم، غير أن ذلك قد حدث في القيروان أيام بني عبيد فلم يحفظ أن أحدا من فقهائها الصالحين دعا الناس إلى الهجرة. وحسبك بإقامة الشيخ أبي محمد بن زيد وأمثاله. وحدث في مصر مدة الفاطميين أيضاً فلم يغادرها أحد من علمائها الصالحين.

ودون هذه الأحوال الستة أحوال كثيرة هي أولى بجواز الإقامة، وأنها مراتب، وإن لبقاء المسلمين في أوطانهم إذا لم يفتنوا في دينهم مصلحة كبرى للجامعة الإسلامية)[1].

وقد ذكر عدد من العلماء أن هناك حالات تستحب بل تجب فيها الإقامة، ومثلوا لها بقدرة المسلم على إظهار الدين وبقيامه بدعوة غيره للإسلام وتعليم المسلمين أمور دينهم[2].

---

(1) تفسير التحرير والتنوير؛- الدار التونسية للنشر، ج ٥، ص ١٧٨ وما يليها.

(2) لمعرفة موسعة يراجع د. إسماعيل لطفي، مرجع سابق، ص ١٠٦ وما بعدها الشيخ السلامي:- مرجع سابق.

فتاوى سابقة لعلماء مسلمين في الإقامة في دار الكفر:

(١) فتوى الإمام المازري المالكي عندما سقطت صقلية بين النصارى وهـاجر منها المسلمون وبقي بعضهم. وفيها يقول: "وهذا المقيم ببلد الحـرب إن كـان اضطراراً فلا إشكال أنه لا يقدح في عدالته، وكذلك إن كان تأويله صـحيحاً، مثل إقامته ببلد الحرب رجاء هداية أهل الحرب ونقلهم عن ضلالتهم، كما أشار إليه الباقلاني، وكما أشار إليه أصحاب مالك في تجويز الدخول لفكاك الأسـير. وأما لو قام بحكم الجاهلية، والإعراض عن التأويل اختياراً فهذا قدح في عدالته [١].

(٢) فتوى الإمام محمد عبده. يقول: " ولا معنى عندي للخلاف في وجـوب الهجرة من الأرض التي يمنع فيها من العمل بدينه، أو يؤدى فيها إيذاء لا يقدر على احتماله. وأما المقيم في دار الكافرين ولكنه لا يمنع ولا يؤذى إذا هو عمل بدينـه بل يمكنه أن يقيم جميع أحكامه بلا نكير فلا يجب عليـه أن يهـاجر. وذلـك كالمسلمين في بلاد الإنكليز لهذا العهد، بل ربما كانت الإقامة في دار الكفر سـبباً لظهور محاسن الإسلام وإقبال الناس عليه "[٢].

(٣) فتوى الإمام الرملي الشافعي. سئل الإمام الرملي عن المسلمين الساكنين في وطن في الأندلس يسمى أراغون وهم تحت ذمة السلطان النصراني الذي سـلط عليها، فيؤخذ منهم خراج الأرض بقدر ما يصيبونه منها، ولم يتعد عليهم بظلم، لا في أموالهم ولا في الأنفس، ولهم جوامع يصلون فيها، ويظهرون شعائر الإسلام عياناً ويقيمون شريعة الله جهراً. فهل تجب عليهم الهجرة أم لا ؟ أجاب " بأنه لا

(1) محمد عليش: فتح العلي المالك في الفتوي علي مذهب الإمام مالك، ج ١، ص ٣٧٨.

(2) محمد رشيد رضا: تفسير المنار، بيروت، دار المعرفة، ج ٥، ص ٣٥٧.

تجب الهجرة علي هؤلاء المسلمين من وطنهم لقدرتهم علي إظهار دينهم، ولأنــه ﷺ بعث عثمان يوم الحديبية إلي مكة لقدرته علي إظهار دينه بها، بل لا تجــوز الهجرة منه لأنه يرجى بإقامتهم به إسلام غيرهم.."[1]. وعلينا أن نحسن التعامل مع الوضع الراهن في ضوء هذه الإشارة الجيدة التي وردت في فتوى إمامنا الرملــي. فالمطلوب اليوم ليس هو العمل علي إعادة الجاليات الإسلامية إلي البلاد الإسلامية، فذاك متعذر إن لم يكن مستحيلاً، كما أنه في معظم الحالات لــيس في صــالح الإسلام والدول الإسلامية. وإذن فالمطلوب هو بذل الجهود لتمكين هذه الجاليات من الإقامة مع المحافظة علي دينها.

هل يمكن أن تصير دار الإسلام دار حرب ؟

من القضايا المثارة اليوم مدي إمكانية تحول دار الإسلام إلى دار كفر والعياذ بالله.

ويمكن تصور ذلك باحتلال دولة غير إسلامية لدولة إسلامية. فهل بمثل هذا الفعل تتحول الدولة الإسلامية أم تظل دار إسلام ؟

هناك مواقف وآراء فقهية متعددة، فهناك من يرى أن دار الإسلام لا تــصير دار حرب مرة ثانية. وإنما تظل دار إسلام محتلة أو مغتصبة، وعلى أصحابها المسلمين عــدم مغادرتها بل البقاء فيها ومقاومة المغتصب.

وهناك من يرى أن دار الإسلام تصير بذلك دار حرب، طالما ظهــرت أحكــام الكفر فيها.

---

(1) الرملي: فتاوى العلامة الإمام الرملي بهامش الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتي، المكتبة الإسلامية، ج ٤، ص ٥٢ وما بعدها.

وهناك من يرى أنها لا تصير دار كفر طالما استطاع المسلمون فيها البقاء وإقامة ولو بعض شعائر الإسلام. وأظن أن أرجح المواقف ما يذهب إلى أنها تظل دار إسلام لكنها تعتبر محتلة أو مغتصبة طالما بقي فيها مسلمون يستطيعون إظهار بعض شعائر دينهم وعليهم وعلى المسلمين جميعاً مقاومة المحتل الغاصب والعمل على طرده. [1]

(1) لمزيد من المعرفة يراجع د. إسماعيل لطفي:- مرجع سابق، ص ٥٩ وما بعدها.

الخاتمة

استعرضنا بعجالة سريعة موضوع الإقامة خارج البلاد الإسلامية، وبرغم ما في العرض من عموميات واختصار فإنه بصرنا بواقع الموضوع وملابساته وتعقيداته، التي لم تكن في الماضي. وربما كان من أهم ما نستخلصه أن التركيز الشرعي اليوم على ترك الإقامة والعودة إلى البلاد الإسلامية غير مناسب والأولى بالتركيز وبذل الجهد هو كيفية إيجاد آليات فعالة للتعامل على جبهتين، الأولى: التبصير الصحيح بما على المسلم المقيم وبماله، وبأحكام دينه وإقامة الأجهزة والمؤسسات التي تسهل عليه الإقامة في إطار من المحافظة على دينه، فلا خلاف حول ما هنالك من مشكلات اقتصادية واجتماعية وسياسية ودينية تواجه الكثير من هذه الأقليات ومهمتنا الأساسية أن نعمل على إقامة ما يمكن إقامته من أجهزة ومؤسسات تسهم في مواجهة هذه المشكلات [1].

والثانية: بذل الجهد الفعال مع الدول غير الإسلامية التي بها هذه الجاليات، حكومات ومنظمات مدنية للتعريف الصحيح بالإسلام ومبادئه وقيمه. بالاختصار ما نحن في حاجة إليه اليوم حيال هذا الموضوع هو التوعية الدينية الفعالة الصحيحة بالأحكام الإسلامية لكل من الجاليات الإسلامية ومن يقيمون معهم، إن الخطورة في مسألة الإقامة في أيامنا هذه لا تكمن بالدرجة الأولى في التعرض لضغوط الدول المقيمين بها للتخلي عن بعض الشعائر، بقدر ما تكمن في عدم الفهم الصحيح لأحكام الإسلام، ومن ثم يمكن أن ينسلخ الكثير من المقيمين من الإسلام أو يتركوا فرائض أو يرتكبوا

---

(1) لمعرفة موسعة يراجع د. حسن سفر: السياسة التشريعية لتنظيم معاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية ومعاملة الأقليات الإسلامية في الدول الغربية، مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة د.محمد بشاري:- مرجع سابق الشيخ السلامي: مرجع سابق.

محرمات دون أن يشعروا. ومن هنا وجب التركيز على هذه التوعيـــة الـــصحيحة لأن الخطورة الكبرى تكمن في ظهور معتقدات بين المسلمين أنفسهم من هذه الجاليات تبدو على أنها إسلامية لكنها تكون في الحقيقة مخالفة كل المخالفة للإسلام. ومن ثم كان من الضروري وجود الدعاة والفقهاء بين هؤلاء لتعريفهم التعريف الصحيح بالإسلام...

والله أعلم

مشروع قــرار

تحرم الإقامة في بلد لا يتمكن فيها المسلم من أداء شعائر دينه وتنفيذ أحكامه بغض النظر عن نظام الدولة إلا في حالة الضرورة أو الحاجة الشديدة.

الإقامة الدائمة حتى مع الاستظهار غير مستحبة طالما كانت هناك القـــدرة علـــى تركها اللهم إلا للدعاة ورجال الدين، فمن الواجب إقامتهم هناك، دفاعاً عن الإسلام.

يجب على دول العالم الإسلامي العمل بكل همة وجدية على تهيئة كل ما من شأنه عودة المسلمين المهاجرين لأغراض التعلم لأوطانهم بعد حصولهم على المعرفة المطلوبـــة والتي هاجروا من أجلها، كذلك الحفاظ على ما لدى هذه الدول الإسلامية من خبرات وطاقات علمية من نزيف الهجرة إلى الخارج. كما يجب عليها أن تبذل قصارى جهدها في التعريف الصحيح لهذه الجاليات بالأحكام الشرعية الحقيقية، وأن تجري مع الـــدول التي بها هذه الجاليات من الاتفاقيات ما يهيئ المجال للإقامة المستقرة الآمنة لهذه الجاليات.

مراجع البحـث

(١) القرآن الكريم.

(٢) بعض كتب السنة.

(٣) الكاساني: بدائع الصنائع، بيروت، دار الكتاب العربي، سنة ١٩٨٢ م.

(٤) الشيخ محمد أبو زهرة: العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة، دار الفكر العربي.

(٥) الدكتور وهبة الزحيلي: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، بيروت، دار الفكر.

(٦) د. محمد سلام مدكور: معالم الدولة الإسلامية، الكويت، معالم الفلاح.

(٧) د. إسماعيل لطفي فطاني: اختلاف الدارين ، القاهرة، دار السلام، سنة ١٩٩٨م.

(٨) الموسوعة الفقهية – الكويت.

(٩) الكمال بن الهمام: شرح فتح القدير، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

(١٠) قاضيخان: الفتاوى الهندية، بيروت، دار الفكر.

(١١) ابن رشد: بداية المجتهد، بيروت، دار الفكر.

(١٢) ابن شاس: عقد الجواهر الثمينة، بيروت، دار الغرب الإسلامي.

(١٣) ابن قدامه: المغني، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة.

(١٤) د. أكرم ضياء العمري: الإقامة خارج ديار الإسلام، بحث غير منشور.

(١٥) د. محمد نياز: الأحكام المتعلقة باختلاف الدارين، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة، القاهرة، سنة ١٤٢٥هـ.

(١٦) ابن رشد (الجد): المقدمات، بيروت، دار صادر.

(١٧) الشربيني الخطيب: مغني المحتاج، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

(١٨) ابن حزم: المحلى، بيروت، دار الفكر.

(١٩) محمد عليش: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك.

(٢٠) محمد رشيد رضا: تفسير المنار، بيروت، دار المعرفة.

(٢١) الرملي: فتاوى الرملي بهامش الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي، المكتبة الإسلامية.

الإقامة خارج ديار المسلمين

بقلم الدكتور

عبد الله بن عبد العزيز المصلح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، وبعد:

فإن الله قد جبل الإنسان ميالاً للحياة الاجتماعية، وأن استيفاء حاجاته يستلزم هذا التعايش الذي يقوم خلال ما يسمي بالمجتمع، وضمن حدود ما يدعي بالوطن.

ولما كانت أوضاع الإنسان متفاوتة، وكما أنه قد يتعرض لطوارئ أحوال متباينة، لذلك كان لابد للوفاء بذلك كله من وجود أحكام ناظمة لتلك الأحوال، ومن ثم لكي يتم التوفيق بين المصالح وتنتفي المفاسد بشكل مناسب وحكيم. وإننا نحمد الله على توفيقه للمسلمين حيث نراهم يسألون عن أحكام الله فيما يفعلون أو يذرون. ومن هذه الاستفتاءات التي تتردد الآن ما يتعلق بحياة المسلم في المجتمعات غير الإسلامية. أو (الإقامة في ديار غير المسلمين)

هذه الحياة التي تمخضت عن مشاكل ومنعطفات خطيرة، بل وطوارئ أحوال لا يمكن تجاوزها إلا بتبصر وحكمة، مع العلم بأن هذا السؤال أو هذه القضية قد عالجها فقهاء المسلمين بل وقرروا بصددها مسائل عديدة، ومن هنا سنذكر منها الآن أهمها، والتي سوف نورد بعض تفصيل لها – ولكن ضمن محاور ثمانية – وكما يلي:

المحور الأول: لبيان معنى الدار وأنواع الدور الثلاثة: دار الحرب / دار الإسلام/دار العهد.

المحور الثاني: وفيه بيان المقصود بدار الإسلام ومعيار الحكم عليه.

المحور الثالث: بيان المقصود بدار الحرب والفرق بينها وبين دار العهد.

المحور الرابع: بعض الفروق بين هذه التعريفات الواردة توقيفاً، والمعني المصطلح عليه ثم الكلام عن إمكانية تحول دار الإسلام لدار الحرب ؟ وما هو معيار التحول ؟ وكذا العكس. والأحكام الفقهية المتعلقة بذلك كله.

المحور الخامس: حول الاستضعاف، وما هي الفتنة في الدين؟ وإيراد البيان لحدود

ذلك، وما الذي يوجب الهجرة إلى دار الأمن والعزة الإيمانية.

المحور السادس: بيان معنى الأمن الذي تناط به مشروعية الإقامة في ديار الكافرين مع ملاحظة الفرق بين الإقامة في تلك الديار لضرورة أو مصلحة وبين التجنس بجنسيتهم.

المحور السابع: مواقف تاريخية من واقع السيرة وتراجم الخلفاء وغيرهم حول ذلك كله.

المحور الثامن: صياغة مشروع قرار مناسب للعرض على المجمع حول ذلك كله ومع أننا سوف نتكلم عن كل محور من هذه المحاور، لكننا بين يدي ذلك نذكر ببعض المزايا لهذا الدين الإسلامي العظيم الذي رضيه الله لبني آدم ناظماً لشئوهم وضابطاً لأحوالهم والتي من أهمها أنه دين واقعي ومنطقي وعالمي.

نعم إن الإسلام دين واقعي ومنطقي بالمعنى الإيجابي العملي للواقعية والمنطقية، الواقعية التي تعني مراعاة مستلزمات الواقع بشكل مناسب مع إيجاد التراتيب المناسبة لمقتضياته، وهكذا فالمنطقية تعني التوافق مع كل ما ينبغي أن يكون عليه الشيء المقترح ليناسب مقتضيات تحقيق المصلحة مع بلوغ الغاية منه. فالواقعية والمنطقية تعنيان الاعتراف بالواقع وأخذه بعين الاعتبار مع الطموح والارتفاع إلى المثل الأعلى في ذلك. وهو ما عنيناه عندما أطلقنا هذه الصفة علي الإسلام. بل يمكننا القول بكل اطمئنان: إن هاتين الصفتين هما من أهم الصفات التي يتصف الإسلام بها.

وربما كانت باقي الصفات مؤكدات لهما: كالشمولية والإيجابية والمرونة وغير ذلك كما أنها خير تعبير عن فطرية الإسلام والتي تعني أنه قد جاء منسجماً مع إمكانيات الفطرة وأهدافها وعاملاً على إثارة دفائنها وطاقاتها، ومن ثم هدايتها – وبأخصر سبيل – لأفضل الأهداف الممكنة. ولسنا نحاول هنا شرح وضوح هذه الصفة في كل قضايا التشريع الإسلامي للحياة الإنسانية، حيث تتجلى هذه الصفة في كل

فرعية من أحكامه، سواء في المجال الحقوقي، أو الاقتصادي والسياسي والمصرفي، أو العلاقات الاجتماعية، بل وفي أي مجال آخر.

ومن مظاهر الواقعية والمنطقية الإسلامية، أنها عالجت الجانب المتأثر بمقتضيات الحياة علاجاً مرناً إلى حد كبير. (ومن الجدير بالذكر هنا أننا نفرق – تماماً – بين المرونة والميوعة – فالميوعة تعني تقريباً عدم وجود أي نظام يوضح المعالم. في حين أن المرونة تعني وجود نظم مركزية وأضواء هادية. إلا أن هذه النظم لها القابلية المناسبة على الامتداد والتقلص، بمقتضى من مقتضيات الواقع والمثل التي يجب أن يسمو إليها)[1] وهذا هو المناط الأقوى في عالمية تشريعات هذا الدين الذي ارتضاه الله منهجاً، وطريق نجاة وسعادة للعالمين.

أجل! إن تشريعات الإسلام تؤكد عالميته حيث إنها تناسب الفطرة الإنسانية وتطابق ما يستلزمه الواقع الإنساني في مختلف أحواله كما تتفق مع تطلعات التفكير الإنساني.

إنها شريعة تقيم الموازنة بين الحقوق والواجبات كما تنشىء التقابل المتناظر بين المصالح عموماً دون تصادم بينها أو إلغاء لبعضها أو اعتساف في اعتبارها.

وهي منزهة عن العنصرية والإقليمية، لأنها إنسانية ستلبي حاجة كل المجتمعات وتنسجم مع كل الأزمنة دون تفاوت أو تمييز أو إجحاف. ولذا فهذه الموازنة من أهم المعالم – في هذا الدين – التي ستترجم منطقيته وواقعيته وبالتالي إنسانيته وعالمية أحكامه على حد سواء. فهو الذي يحوي كل ما تستلزمه سعادتهم واستقرارهم، بل هو (الإجابة الوحيدة والصافية على كل تساؤل للإنسان، إذ هو التغطية الكاملة لحياة البشرية في الاعتقاد والعبادات والشرائع والشعائر، وهو الضابط الوحيد لكل شئ في حياة الإنسان كفرد بل والإنسانية كلها على كل مستوي، فعنه تنبثق الهداية الصحيحة والسليمة

---

(1) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي الجزء الرابع العدد السابع ص ١١-١٢ (في مجمع المؤتمر الإسلامي).

والمستقيمة في كل شأن. قال تعالى واصفاً كتابه: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَـؤُلاء وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾[1] وإنما كان الكتاب تبياناً لكل شئ إما بنصوصه أو بما أحالت عليه نصوصه من سنة أو قياس أو إجماع أو..[2]

وإننا إذ نقرر ذلك كله – وقبل البدء في بيان هذه المحاور – لابد لنا من ملاحظة بعض العوارض التي تؤثر في حكمنا على وقائع الأحوال في ذلك، حيث نلاحظ أن التعميم المجرد في إصدار حكم مطرد قد يتسبب في إحراج، أو عرقلة في تحقيق مصلحة، سواء كانت المصلحة شخصية أو عامة، ومن هذه العوارض التي نلاحظها هنا والتي لها أثر في الحكم ما يأتي:

(١) إمكانية تحقيق فوائد للأمة الإسلامية من خلال وجود تلك الجماعات التي تقيم في ديار غير المسلمين؛ إذ أن إقامتهم في تلك الديار – مع ما نري فيها من آثار سلبية أو أضرار تحيق بالمقيمين مما يتعلق بالأخلاق والعبادة والحياة الأسرية وغير ذلك؛ إلا أن وجود تلك الفئة من المسلمين في تلك الديار كثير إما يفضي إلى منافع لجماعة المسلمين بشكل عام؛ حيث إن هؤلاء المقيمين سوف يكونون في واقع الحال كما سنذكر:

- إنهم سيكونون هناك بمثابة هيئة دعوية. حيث يقدمون صورة حية – عملية – للشخصية الإسلامية ومعلوم أن ذلك هو من أقوي الجوانب لدين الإسلام – كما أن أولئك المقيمين سوف يقومون بنقل عناصر الثقافة الإسلامية، وبالتالي إفادة تلك الشعوب، وهكذا ينقلون ثمرات حضاراتهم

(1) النحل: ٨٩.

(2) ص ١٥ من كتاب الشيخ سعيد حوا – من أجل خطوة إلى الأمام – و هي ٨٩ في النحل.

لأولئك الناس[1]

- وفي الوقت نفسه فإنهم يصبحون في وضع يمكنهم من الدفاع عن الدين الإسلامي وعن الشعوب الإسلامية، خاصة في أوقات الأزمات.
- وهكذا فوجودهم يساعد علي تخفيف نسبة التشنج والاحتقان النفسي من نفوس وقلوب أولئك الناس الذين يعايشونهم فيخففون بذلك عن أبناء المسلمين ما يلقونه من سهام الكيد والحقد.
- وهذه الأمور إنما ذكرناها كأمثلة لأن من شأنها أن تدفعنا للتأمل قبل إصدار الحكم في واقعات الأحوال، كي يكون الحكم قدر الإمكان أقرب إلي إيفاء الحالات حقها في ذلك الحكم وبذلك يكون أقرب إلي الواقعة والاتساق.

(٢) إن وجود بعض الثغرات التي تخل بتأصيل بعض الأحكام العملية للوقائع المستجدة — ومنها قضيتنا هذه — أمر يقتضي التأمل، حيث إن تقييم المسألة يخضع للأعراف الطارئة والنظام المستحدثة في هذا الميدان، وإن مما لم يحصل إلي الآن وجود معجم فقهي متكامل وواضح بحيث يحتوي الدلالة علي حكم كل جزئية مما يتعلق بالمسائل الطارئة، وبالتالي يحقق لنا تصوراً متكاملاً لها حتي يكون الحكم مناسباً ودقيقاً، ولذلك فالأمر يستلزم مزيداً من الاجتهاد الجماعي لتقرير مثل تلك الأحكام وتأكيداً لذلك ننقل عن الأستاذ محمد أسد ما ورد في كتابه – منهاج الإسلام في الحكم — حيث يشير إلي هذه القضية بقوله: (إن الشريعة تقدم لنا مبادئ محددة واضحة لنظام سياسي خاص بها، تاركة لاجتهاد العصر أن يصنع التفاصيل بما يحقق حاجات ذلك العصر...وأعتقد اليوم أكثر من أي يوم مضي، أنه بدون تصارع الأفكار وما

(1) من المعلوم أنه لولا احتكاك الأمور بين المسلمين لما قامت الحضارة الأوروبية وكتاب شمس الرعب أزرف هونكه ص ١١ وما بعدها.



ينشأ عنه من شحذ للملكات وحض على التأمل والتفكير لا يمكن أن يتحقق لنا التقدم الفكري الذي ننشده للعالم الإسلامي)[1].

لذلك نجد من المناسب أن نزيد هذا الأمر وضوحاً بنقل هذه الأسطر من كتاب- مجموعة الرسائل – للعلامة ابن عابدين رسائل ابن عابدين حيث يقول في رسالة نشر العرف ما يلي: (اعلم أن المسائل الفقهية إما تكون ثابتة بصريح النص وهي الفصل الأول وإما أن تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأي. وكثير منها ما يبنيه المجتهد علي ما كان في عرف زمانه بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولاً. ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد أنه لا بد فيه من معرفة عادات الناس)[2] إلى أن قال: (ولهذا تري مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد من موانع كثيرة بناها على ما كان في زمنه لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً من قواعد مذهبه)[3]

وهذا الاعتبار لتلك الفوائد فيما إذا كان الواقع خالياً مما يتصادم مع أساسيات الحياة الإنسانية الكريمة، أما إذا وضعنا بعين الاعتبار حصول أمور ضارة قد تتصادم مع تلك الأساسيات فلا جرم أن يختلف الحكم عند ذلك. ومن هذا القبيل نذكر ببعض تلك الأشياء والتي تتمثل بالوقائع التاريخية التالية:

١- التطهير العرقي الذي مورس ضد المسلمين في الهند وسيرلانكا وبورما وتايلاند وهكذا ضد المسلمين في المجتمعات ذات الأكثرية النصرانية أو غير النصرانية كما في البوسنة والهرسك والفليبين وكذلك الحال في الدول التي كانت في منظومة الاتحاد السوفيتي السابق وما نسمع عن حصوله في الصين.

٢- محاولة تلك المجتمعات غير الإسلامية طمس معالم الهوية الدينية والثقافية للمسلمين كما في أسبانيا وكندا وغيرها بحجة الانصهار في تلك المجتمعات.

---

(1) ص ١٢ من مقدمة كتاب الأستاذ محمد أسد منهاج الإسلام في الحكم.

(٢) ص ١٢٥ في رسالة نشر العرف ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين ج٢.

(٣) ص ١٢ من مقدمة كتاب الأستاذ محمد أسد منهاج الإسلام في الحكم.

٣- فتنة المسلمين في أحكام دينهم بشكل سافر بحجة التقدم والعولمة، وما قضية منع المسلمات من الحجاب عنا ببعيدة، سواء في فرنسا أو غيرها.

٤- عدم تمكين المسلمين من تبوأ المناصب في دولهم التي هم مواطنون فيها، بل ومعاملتهم كطبقات دنيا مع إثارة مشاكل معهم وكمثال لذلك نشير إلى ما حصل في ألمانيا وانكلترا حيث حدثت (صراعات شوارع جرت بين الشبان البريطانيين والمهاجرين...)[(١)]

٥- مظاهر الإحباط التي تنشأ عن مصادرة الكثير من مظاهر نشاطهم، فتارة إغلاق مركز إسلامي وأخرى إقامة مسجد، وهكذا تفتيش المنازل أو إثارة شبهات حول بعض العوائل، والطامة العظمى في حال وقوع حوادث تخل بالأمن، لأنه عند ذلك تختل الموازين ويحصل ما لم يكن بالحسبان من القلق بل والرعب والعياذ بالله، وإن ما ذكرناه من العوارض — بما تشتمل عليه من سلبيات — ما هي إلا أمثلة لما يجب أن نأخذه بعين الاعتبار للإجابة المناسبة على القضية موضوع البحث وما يتفرع عنها من محاور مما قد سبق ذكر بعضها، ولنبتدئ الآن بالكلام عن المحور الأول والذي نبين فيه ما يلي:

تعريف الدار / أقسام الدار / ذكر تعريف لكل منها حسبما قرره علماء الأمة الإسلامية.

(١) بحث — الإسلام والغرب — للسفير ماريو شالويا ص ٨ بحث مقدم للمؤتمر الإسلامي الرابع بمكة المكرمة.



المحور الأول

وهو يتعلق بتعريف دار الحرب ودار الإسلام ونحو ذلك.

من المعهود بأن المصطلحات قد استقي معناها – الذي تم التواطؤ عليه – من اللغة.

ولذلك فقد درج العلماء على إيراد المعنى اللغوي للقضايا التي يدرسونها ومن ثم يوردون المعنى الاصطلاحي لها. ولذلك فأننا نورد الآن المعنى اللغوي لكلمة – الدار – ثم نذكر المعنى الاصطلاحي لدار الإسلام وكذا معنى دار الحرب وما يتعلق بذلك كله.

أولاً: في أصل الاستعمال اللغوي لكلمة الدار نجد أنه ينصب على المجتمع، ولنتأمل هذه الكلمات من معجم مقاييس اللغة لابن فارس حيث يقول: (والدار أصلها الواو. والدار القبيلة قال رسول الله ﷺ: "**ألا أنبئكم بخير دور الأنصار ؟**"[1] أراد بذلك القبائل. ومن ذلك الحديث الآخر: "**فلم تبق دار إلا بني فيها مسجد. أي لم تبق قبيلة**"[2] فالملاحظ أنه أراد بكلمة الدار مجتمع الناس في مكان ما وبناء عليه نلاحظ تميز معنى الدور حسب واقعها فنقول:

ثانياً: أما دار الإسلام: فهي البلاد التي يحكمها مسلم وتؤدى فيها أحكام الإسلام دون قيد ويعيش فيها المسلم – وغير المسلم – آمناً على نفسه وماله واشترط أن تكون أكثريتها مسلمة وزيادة في الطمأنينة. وبناءً على ما سبق (متى غلب المسلمون على دار الحرب أو صارت أحكام الإسلام هي الغالبة فقد أصبحت الدار دار إسلام بإجماع)[3]

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الطلاق باب اللعان برقم ٤٨٨٨، ومسلم في صحيحه كتاب فضائل الصحابة باب في خير دور الأنصار رضي الله عنهم برقم ٤٥٦٩.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الطلاق باب اللعان برقم ٤٨٨٨، ومسلم في صحيحه كتاب فضائل الصحابة باب في خير دور الأنصار رضي الله عنهم برقم ٤٥٦٩.

(3) موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ج١ ص ٣٦٠.

ثالثاً: وأما دار الحرب فإنها بلاد غير المسلمين الذين لم تعقد معهم معاهدة. بحيث لا يأمن المسلم فيها على نفسه وماله ودينه. واشترط أبو حنيفة أن تكون متاخمة لديار الإسلام و لم يأخذ بذلك غيره) [٢] ولعلنا نتساءل هنا: ما هو مبرر تقسيم الأرض إلى دار إسلام ودار حرب وغير ذلك ؟ وللإجابة على ذلك نقول:

رابعاً: لقد نظر العلماء إلى قضية منطقية تتمثل بأن الإسلام لا يجبر أحداً على ترك دينه والدخول في دين الإسلام لذلك كان قادة المسلمين يخيرون أهل البلاد التي شملها الفتح الإسلامي فأما أن يبقوا على دينهم وإما أن يدخلوا في دين الله، وبالتالي فمن هذه الزاوية نشأ هذا التقسيم، لأن من أراد البقاء على دينه لابد وأن توضع له أحكام مناسبة وكذلك الأمر من حيث الاعتبار وكيفية التعامل وغير ذلك من واقعات الأحوال ومستجدات الظروف.

لقد نظر فقهاء المسلمين إلى هذا الاعتبار حين قسموا العالم كله إلى قسمين لا ثالث لهما: الأول يشمل كل بلاد الإسلام ويسمي دار الإسلام والثاني يشمل البلاد الأخرى ويسمي دار الحرب، لأن القسم الأول يجب فيه تطبيق الشريعة الإسلامية، أما القسم الثاني فلا يجب فيه تطبيقها – لعدم إمكان هذا التطبيق – وقد قال الزحيلي عند بيان ما يتعلق بالمواريث ضمن كتابه الفقه الإسلامي وأدلته ما يلي: (المراد بالدار: الوطن الذي له صفة خاصة وسلطان مستقل. والمراد باختلاف الدارين أن يكون كل من الوارث والمورث تابعاً لدولة تخالف الأخرى) [٣] وبهذا ننتهي من المحور الأول.

---

(٢) الموسوعة العربية الميسرة بإشراف محمد شفيق غربال ج١ ص ٧٧٢.

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته الزحيلي ج ٨ ص ٢٦٦.

المحور الثاني

المقصود بدار الإسلام: تشمل دار الإسلام البلاد التي تظهر فيها أحكام الإسلام، أو يستطيع سكانها المسلمون أن يظهروا فيها أحكام الإسلام. ويدخل في دار الإسلام كل بلد يحكمه ويتسلط عليه غير المسلمين ما دام فيه سكان مسلمون يظهرون أحكام الإسلام، ولا يوجد ما يمنعهم من إظهار تلك الأحكام.

ونلاحظ مما سبق: أن أي منطقة في العالم تكون الحاكمية فيها لشرعية الإسلام هي دار إسلام ولو كان فيها سكان غير مسلمين لأن الغلبة والسيرة فيها للمسلمين والظهور فيها لأحكام الدين الإسلامي، ولا سبيل لغير المسلمين عليهم ولا حاكمية لغير كتاب الله عز وجل، ومن هنا نؤكد على المعنى السابق وهو أن المقيمين في دار الإسلام لا يشترط كونهم مسلمين على جهة الاستغراق، لأنه كما ينص علماؤنا – يرحمهم الله – لدي معالجتهم لهذه القضية فيقولون: (وسكان دار الإسلام نوعان: مسلمون، وهم كل من آمن بالدين الإسلامي. وذميون وهم غير المسلمين الذين يلتزمون بأحكام الإسلام، ويقيمون إقامة دائمة في دار الإسلام. بغض النظر عن معتقداتهم الدينية. فيصح أن يكونوا مسيحيين ويصح أن يكونوا يهوداً ويصح أن يكونوا مجوساً أو صابئة ممن لا يدينون بدين.

وسكان دار الإسلام جميعاً مسلمين وذميين معصومو الدم والمال، لأن العصمة[1] في الشريع تكون بأحد شيئين: بالإيمان، والأمان. ومعنى الإيمان الإسلام ومعنى الأمان العهد. ويكون بعقد الذمة – بالموادعة وبالهدنة – وما أشبه، فمن آمن برسالة محمد أي: أسلم فقد عصم دمه وماله بالإسلام لقوله ﷺ: ((**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمداً رسول الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها**))[2] ومن

---

(1) العصمة معناها: عدم الإباحة فمن كان معصوم الدم والمال فهو غير مباح الدم والمال.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة فخلوا برقم ٢٤، ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله برقم ٢٩.

دخل في أمان المسلمين بعقد من عقود الأمان فقد عصم دمه وماله بالأمان، ولو بقـي على غير دين الإسلام وسكان دار الإسلام من المسلمين[1] معصومو الـدم والمـال بإسلامهم، وسكان دار الإسلام من الذميين معصومو الدم والمال بامانهم[2]. والأمان في الشريعة الإسلامية على نوعين[3]: إما مؤقت وإما مؤبد فالأمان المؤقت ما كان محدوداً بأجل كالمهادنة – وكالإذن بدخول دار الإسلام لأجل معين – والأمان المؤبد هو مـا ليس له أجل ينتهي به، ولا يكون إلا بعقد الذمة، ولا يتمتع به إلا الـذميون[4] الـذين يقيمون إقامة دائمة بأرض الإسلام وعليهم في مقابل هذا الأمان الدائم التزام أحكـام الإسلام[5] وننقل الآن لمزيد توضيح ما يتعلق بدار الحرب وهو مضمون المحور الثالث – وعلى بركة الله نتنقل إليه.

المحور الثالث

بيان المقصود بدار الحرب مع بيان الفرق بينها وبين دار العهد. تشمل دار الحرب كل البلاد غير الإسلامية والتي لا تدخل تحت سلطان المسلمين، أو لا تظهر فيها أحكام الإسلام سواء كانت هذه البلاد تحكمها دولة واحدة أو تحكمها دول متعددة، ويستوي أن يكون بين سكانها المقيمين بها إقامة دائمة مسلمون أو لا يكون – مادام المـسلمون عاجزين عن إظهار أحكام الإسلام فيها – وسكان دار الحرب على نوعين: إما حربيون وإما مسلمون،

(1) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة فخلوا برقم ٢٤، ومـسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله برقم ٢٩.

(2) التشريع الجنائي في الإسلام للأستاذ عبد القادر عوده – يرحمه الله – ج ١ ص ٢٧٥ – ٢٧٦.

(3) بدائع الصنائع ج٧ ص ١٠٦ – أسني المطالب ج ٤ ص ٢١٠ – مواهب الجليل ج٣ ص ٣٦٠ – ٣٨٠ وما بعدها – المغني ج١٠ ص ٥٧٨.

(4) لا يلتزم الذمي بكل أحكام الإسلام وإنما يلتزم فقط بما لا يتعارض مع معتقده الديني فيؤخـذ بأحكـام الإسلام في ضمان النفس والمال والعرض.

(5) التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادر عودة ج١ ص ٢٧٦ – ٢٧٧



فالحربيون هم سكان دار الحرب من الذين لا يدينون بالإسلام ويقال لأحـــدهم حربي، والحربيون غير معصومين فدماؤهم وأموالهم مباحة ما لم يكن بينهم وبـــين دار الإسلام عهد أو هدنة، لأن العصمة لا تكون كما قلنا إلا بأحد شـــيئين: بالإيمـــان أو الأمان. وليس للحربيين – إذا لم يكن بينهم وبين دار الإسلام عهد – أن يـــدخلوا دار الإسلام، فإذا دخلها أحدهم فهو مباح الدم والمال، ويجوز قتله ومصادرة ماله، كمـــا يجوز أسره والعفو عنه.

وإذا دخل الحربي دار الإسلام بإذن أو أمان خاص أو بناء على عهد فهو مستأمن، والمستأمن يعصم دمه وماله عصمة مؤقتة، لأنه أمان مؤقت لا دائم. وله أن يقيم في دار الإسلام المدة التي يستأمن فيها معصوم الدم والمال، فإذا انتهي أمانه عاد حربياً كما كان مهدر النفس والمال، وكذلك إذا ترك دار الإسلام، أما إذا بقي فيها مختاراً فيرى البعض أنه أصبح حربياً، ويرى البعض أنه يصبح ذمياً باختياره البقاء في دار الإسلام، ويـــصبح معصوماً عصمة مؤبدة.

أما المسلم الذي يسكن دار الحرب و لم يهاجر إلى دار الإسلام أصلاً فهـــو عنـــد مالك والشافعي وأحمد كأي مسلم من أهل دار الإسلام يعصم بإسلامه دمه وماله، ولو أنه مقيم في دار الحرب، ومهما طالت إقامته، وإذا أراد دخول دار الإسلام لا يمنع منها بينما يري أبو حنيفة أن المسلم المقيم في دار الحرب و لم يهاجر إلى دار الإســـلام غـــير معصوم بمجرد إسلامه، لأن العصمة عند أبي حنيفة ليست بالإسلام وحده، وإنما يعصم المسلم عنده بعصمة الدار ومنعه الإسلام المستمدة من قوة المسلمين وجماعتهم والمـــسلم في دار الحرب لا منعة له ولا حول له ولا قوة فلا عصمة له أن يدخل دار الإســـلام في أي وقت فإذا دخلها استفاد العصمة [1].

وكما يعتبر الحربي مباح الدم إذا دخل الإسلام دون إذن، فكذلك يعتبر المـــسلم والذمي مباحى الدم للحربيين إذا دخلا دار الحرب دون إذن أو أمان، فإذا دخلا بـــإذن أو أمان سمي كلاهما مستأمناً، على أن تكون إقامة مؤقتة، وله أن يرجع إلى دار الإسلام

في أي وقت شاء فإذا رأى المسلم أن يبقي بصفة دائمة في دار الحرب فذلك لا يغير من أمره شيئاً ما دام باقياً على إسلامه، فإن خرج عن إسلامه صار حربياً، فإذا أراد الذمي أن يقيم إقامة دائمة في دار الحرب انقلب حربياً. وإذا تزوج المسلم حربية أو مستأمنة فإنها تصبح بالزواج ذمية. أما إذا تزوج الحربي المستأمن من ذمية فإنها تصبح بزواجه حربية، كما أنه لا يصبح ذمياً بزواجها على الرأي الراجح، وإذا تزوج المستأمن مستأمنة ثم أصبح ذمياً أصبحت ذمية [1].

مما سبق نري بأن للفقهاء في هذه القضية رأيين: أحدهما أن دار الحرب هي الدار التي لا يكون فيها السلطان للحاكم المسلم، ولا تنفذ فيها أحكام الإسلام، وليس بين المسلمين وأهلها عهد، وهذا رأي الصاحبين وجمهور الفقهاء.

والرأي الثاني يذهب إلى كون السلطان لغير المسلمين لا يجعل الدار دار حرب، بل لابد من تحقيق شروط ثلاثة مجتمعة لتصير الدار دار حرب وهي:

أولاً: ظهور الأحكام غير الإسلامية فيها.

ثانياً: أن يكون الإقليم متاخماً للديار الإسلامية بحيث يتوقع منه الاعتداء على دار الإسلام.

ثالثاً: ألا يأمن المسلم ولا الذمي فيها بحكم الإسلام، بل يأمن فيها بعقد يعقده، وهذا رأي أبي حنيفة والزيدية وبعض الفقهاء.

ولكن يري بعض المعاصرين أن رأي أبي حنيفة أرجح من رأي الصاحبين وجمهور الفقهاء، لأنه ناط الحكم على الدار بأنها دار حرب بزوال أمن المسلمين فيها وبتوقع الاعتداء عليهم منها، وهذا يوافق الأصل في فكرة الحرب الإسلامية وأنها لدفع الاعتداء

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي تأليف عبد القادر ج١ ص ٢٧٨ وعزا الكلام إلى كتاب البحر الرائق ج٣ ص ١٠٢.



وحماية الضعفاء ونشر الأمن والسلام[1].

ويتأكد بذلك لنا أن الدار تكون دار إسلام بسيطرة المسلمين عليها وظهور أحكام دينهم فيها، فلا تحكم بغير ما شرعه الله، ولا يكون لغير المسلمين سبيل عليها، فإذا لم يتوافر لها الاستقلال والحكم بما أنزل الله فإنها لا تكون دار إسلام بالمعنى الصحيح.

ولا فرق بين دار العهد ودار الحرب ألا من حيث أن الأولي بينها وبين المسلمين معاهدة سلام، على حين لا يوجد هذا بالنسبة للثانية، فكانت دار حرب لأنها يتوقع منها الاعتداء في أي وقت، وهما عدا هذا دار واحدة تقابل دار الإسلام، فهما لا يعترفان بهذا الدين. ولا عبرة بما يكون من تفاوت في العقائد بين أهل دار العهد ودار الحرب، فهذا لا يؤثر في أنهما دار واحدة غير إسلامية.

وإذا كان الإسلام يحمي الحرية الدينية، ولا يكره أحداً على الإيمان به فإن دار الإسلام قد تضم غير مسلمين، وهؤلاء قد يقيمون في هذه الدار إقامة دائمة، وقد يقيمون فيها إقامة مؤقتة.

والذين يقيمون إقامة دائمة في دار الإسلام هم أهل الذمة، وهم يتمتعون بهذه الإقامة طوعاً بعقد، يتم بناء على توافر إرادتي ولي الأمر ومن يرغب في الإقامة مع المسلمين وبمقتضاه يحصل الذمي على جنسية الدول الإسلامية، ويصبح رعية إسلامية له كل حقوق الموطنة وعليه في مقابل ذلك بعض الالتزامات والواجبات، ويجمعهما الشرطان التاليان: **أولهما: أن يلتزم الذميون إعطاء التكليفات المالية علي القادرين، لكي يسهموا في بناء الدولة، ويشتركوا في تكوين ميزانها المالي.**

ثانيهما: أن يلتزموا أحكام الإسلام في المعاملات المالية، وفي الخضوع للعقوبات الإسلامية ليكون لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين.

قال السرخسي: (الذمي يلتزم أحكام الإسلام فيما يرجع إلي المعاملات)[2].

---

(1) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الجزء الرابع الدورة السابعة ص ١٠٩ – ١١٠.

(2) المبسوط: ٨٤/١٠.

وجاء في مقدمة ابن رشد الجد: (ولا يجوز بين المسلم والذمي في التعامل إلا ما يجوز بين المسلمين)[1] فأهل الذمة إذن يخضعون للأحكام الإسلامية في الحدد والمعاملات المالية، وما سوي هذا لا يسألون عنه مثل الشعائر الدينية الخاصة بهم وأحكام النكاح فيما بينهم، ومادام أهل الذمة رعية إسلامية أو جزءاً من المجتمع الإسلامي، ولهم ما للمسلمين من حقوق الرعاية والحماية والإنصاف مع ضمان الحرية الدينية لهم، فإنهم لهذا خارجون عن نطاق المعاملات الدولية بمفهومها الخاص والعام.أما الذين يقيمون في دار الإسلام إقامة مؤقتة فهم المستأمنون الذين يدخلون البلاد الإسلامية علي غير نية الإقامة المستمرة فيها، ويسمح لهم بذلك لمدة معلومة يجوز تجديدها، فالقاعدة هي عدم الإقامة الدائمة، وإلا تحول المستأمن إلي ذمي، وأصبح رعية إسلامية[2].

والإسلام هو دين الإخاء الإنساني... عامل المستأمن الوافد علي دياره معاملة كريمة لا تعرفها القوانين الوضعية، فهو مادام محافظا علي عقد الأمان، أو شروط الإذن بالإقامة لمدة محدودة في دار الإسلام، له الحرية الكاملة في التنقل ومباشرة نشاطه الذي وفد من أجله كالتجارة أو السياحة أو الدراسة، وهو آمن علي نفسه وماله حتى ولو كان ينتمي إلي دولة نشب القتال بينها وبين المسلمين.

وفيما عدا العلاقة التي تنعقد بين المسلمين وأبناء دينهم، أو بينهم وبين المعاهدين، لا تكون الأمة التي لا ترتبط بالدين ولا بالعهد إلا عدوا يخاف ضرره لا يؤمن جانبه إلا علي وجه من الوجهين: أن يقبل الدين أو يقبل الميثاق.والإسلام يسمي بلاد العدو: (دار حرب). لأنها بلاد لا سلام فيها للمسلم، ويفرق بين حقوقها وحقوق المسلمين أو حقوق المعاهدين، ولا يعترف لها بهذه الحقوق أو تلك إلا أن تدين بالإسلام أو يقبل الصلح علي عهد متفق عليه.

---

(1) مقدمات ابن رشد: ٢/٥٢ تحقيق سيد أحمد غراب طبعة دار الغرب الإسلامي.

(2) العلاقات الدولية في الإسلام ص ٦٨.

وتشمل تعاليم الإسلام علي أحكام مفصلة لكل حالة من الحالات التي تعرض بين المتحاربين في أثناء القتال أو بعده. وهي حالات الأمان والاستئمان والمهادنة و الموادعة والصلح علي معاهدة.

فالأمان هو (رفع استباحة الحربي).

والاستئمان هو " تأمين حربي يترل لأمر ينصرف بانقضائه ".والمهادنة " عقد لمسلم مع حربي علي المسالمة مدة ليس هو فيها علي حكم الإسلام " والموادعة " عقد غير لازم محتمل النقض"، للإمام أن ينبذه حسب قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾[1].. ويشترط في حالة النبذ أن يبلغه القائد إلي جنده وإلي الأعداء وهم علي حكم الأمان حتى ينهوا الموادعة[2].

والوفاء بالشرط المتفق عليه في كل حالة من هذه الحالات فريضة مؤكدة بنصوص القرآن الكريم ونصوص الأحاديث النبوية، تقدمت بها الأمثلة في معاهدات النبي عليه الصلاة السلام ومعاهدات خلفائه رضوان الله عليهم، وأشهرها عهد الحديبية قبل فتح مكة وعهد بيت المقدس بعد فتح الشام ولنلحظ هذه الأسطر للعلامة الكاساني: (لا خلاف بين أصحابنا في أن دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها واختلفوا في دار الإسلام إنها بماذا تصير دار الكفر؟ قال أبو حنيفة: إنها لا تصير دار الكفر إلا بثلاث شرائط، أحدها ظهور أحكام الكفر فيها والثاني أن تكون متاخمة لدار الكفر والثالث أن لا يبقي فيها مسلم ولا ذمي آمناً بالأمان الأول، وهو أمان المسلمين وقال أبو يوسف ومحمد – رحمها الله – إنها تصير دار الكفر بظهور أحكام الكفر فيها (وجه) قولهما أن قولنا دار الإسلام ودار الكفر إضافة دار إلي الإسلام ودار إلي الكفر، وإنما تضاف الدار إلى الإسلام أو إلي الكفر لظهور الإسلام فيها أو الكفر كما تسمي الجنة دار السلام والنار دار البوار، لوجود السلامة في الجنة والبوار في النار. وظهور

---

(1) الأنفال: ٥٨.

(2) مثلاً البدائع للكاساني وزاد المعاد القيم.

الإسلام والكفر بظهور أحكامهما. فإذا ظهرت أحكام الكفر في دار فقد صـــارت دار كفر فصحت الإضافة، ولهذا صارت الدار دار الإسلام بظهور أحكام الإسلام فيها من غير شريطة أخري، فكذا تصير دار الكفر بظهور أحكام الكفر فيها والله سبحانه وتعالى أعلم. (وجه) قول أبي حنيفة رحمه الله أن المقصود من إضافة الدار إلي الإسلام والكفر ليس هو عين الإسلام والكفر وإنما المقصود هو الأمن والخوف ومعناه أن الأمان إن كان للمسلمين فيها علي الإطلاق والخوف للكفرة علي الإطلاق فهـــي دار الإســـلام. وإن كان الآمان فيها للكفرة على الإطلاق والخوف للمسلمين على الإطلاق فهي دار الكفر والأحكام مبينة على الأمان والخوف لا علي الإسلام والكفر فكـــان اعتبـــار الأمـــان والخوف أولى، فما لم تقع الحاجة للمسلمين إلي الاستئمان بقي الأمن الثابت فيها علي الإطلاق فلا تصير دار الكفر وكذا الأمن الثابت علي الإطلاق لا يزول إلا بالمتاخمة لدار الحرب فتوقف صيرورتها دار الحرب على وجودهما. على أن الإضافة إن كانت باعتبار ظهور الأحكام لكن لا تظهر أحكام الكفر إلا عند وجود هذين الشرطين أعني المتاخمة وزوال الأمان الأول لأنها لا تظهر إلا بالمنعة و لا منعة إلا بهما والله ســبحانه وتعـــالى أعلم. وقياس هذا الاختلاف في أرض لأهل الإسلام ظهر عليها المشركون وأظهروا فيها أحكام الكفر أو كان أهلها أهل ذمة فنقضوا الذمة وأظهروا أحكام الشرك فهل تـــصير دار الحرب؟ فهو على ما ذكرنا من الاختلاف، فإذا صارت دار الحرب فحكمهـــا إذا ظهرنا عليها وحكم سائر دور الحرب سواء. وقد ذكرناه ولو فتحها الإمام جاء أربابها، فإذا كان قبل القسمة أخذوا بغير شئ وإن كان بعد القسمة أخذوا بالقيمة [1] وأما بيان حكم الاستيلاء من الكفرة علي أموال المسلمين فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان أصل الحكم والثاني في بيان كيفية. أما الأول فنقول لا خلاف في أن الكفار إذا دخلوا دار الإسلام واستولوا علي أموال المسلمين و لم يحرزوها بدارهم، إنهم لا يملكونها حتى لو

(١) بدائع الصنائع للكاساني ج٧ ص ١٣٠ – ١٣١.



ظهر عليهم المسلمون واخذوا ما في أيديهم لا يصير ملكاً لهم، وعليهم ردها إلي أربابها بغير شئ، وكذا لو قسموها في دار الإسلام ثم ظهر عليهم المسلمون فأخـــذوها مـــن أيديهم أخذها أصحابها بغير شئ، لأن قسمتهم لم تجز لعدم الملك فكان وجودها والعدم بمترلة واحدة ....)[1]

المحور الرابع

لقد ذكرنا في سياق كلامنا السابق بعض الفروق بين دار الحرب ودار الإسلام ودار العهد ونتابع الآن مزيد بيان الأحكام بصدد اختلاف دار الإسلام عن دار الحرب ودار العهد.

فنقول: ذهب كثير من فقهائنا المتقدمين إلي أن العلاقة بين المسلمين ومخالفيهم في الدين الحرب إذا لم يطرأ ما يوجب السلم من إيمان أو أمان. والأمان خاص مؤقت، وعام مؤقت.

والأمان المؤقت الخاص: هو ما يبذله المسلم لواحد من المقاتلين أو جمع محصور. وفي الحديث: ((المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعي بذمتهم أدناهم وهم يد علي من سواهم))[2]

و الأمان المؤقت العام: هم ما يبذله الإمام أو نائبه.

وذهب الفقهاء الآخرون إلي أن العلاقة بين المسلمين ومخالفيهم في الدين السلم وليس الحرب. ما لم يوجب الحرب مقاومة لدعوة الإسلام أو اعتداء علي المسلمين. **وعلي هذا فلا يجوز قتال غير المسلمين إذا لم يقفوا في وجه دعوة الإسلام و لم يبدءوا أو**

(1) بدائع الصناع للكاساني ج٧ ص ١٣٠ - ١٣١

(٢) أخرجه النسائي في سننه كتاب القسامة باب سقوط ؟؟؟؟ المسلم للكافر برقم ٤٦٦٥، وأبو داود في سننه كتاب الجهاد باب في السرية ترد على أهل العسكر برقم ٢٣٧١، وابن ماجه في سننه كتاب الديات باب المسلمون تتكافأ دماءهم برقم ٢٦٧٣، وأحمد في مسنده في مسند العشرة المبشرين بالجنة من مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه برقم ٩١٣، وصححه الألباني في المشكاة برقم ٣٤٧٥، وفي صحيح أبي داود برقم ٢٤٥٧.

المسلمين بقتال. وان السلم ثابت بالأصل لا بعقد الأمان. يقول القرآن الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ (1).

ويقول: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ...﴾(2).

ويقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾(3).

ويقول: ﴿وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ﴾(4)

يقول الإمام ابن تيمية ــ رحمه الله ــ: وإذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد، ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا. فمن منع هذا قوتل.. وأما من لم يكن من أهل الممانعة ــ كالنساء والصبيان والراهب والشيخ الكبير والأعمى والزمن ونحوهم ــ فلا يقتل عند جمهور العلماء إلا أن يقاتل بقوله أو بفعله. وإن كان بعضهم يري إباحة قتل الجميع لمجرد الكفر إلا النساء والصبيان لكونهم مالاً للمسلمين، والأول هو الصواب لأن القتال هو لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله كما قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ﴾(5) وفي السنة عنه ﷺ أنه مر على امرأة مقتولة في بعض مغازيه قد وقف عليها الناس فقال: " ما كانت هذه لتقاتل " وقال(6) لأحدهم "الحق خالداً فقل له لا

(1) البقرة: ٢٠٨.

(2) الأنفال: ٦١.

(3) النساء: ٩٤.

(4) النساء: ٩٤.

(5) النساء: ١٩٠.

(6) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الجهاد باب في قتل النساء برقم ٢٢٩٥، وابن ماجه في سننه كتاب الجهاد باب الغارة والبيان وقتل النساء والصبيان برقم ٢٨٣٢، وأحمد في مسنده في مسند

تقتلوا ذرية ولا عسيفاً". وفيها أيضاً عنه ﷺ أنه كان يقول:"لا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً صغيراً ولا امرأة" [1] وذلك أن الله تعالى أباح من قتل النفوس ما يحتاج إليه في صلاح الخلق، كما قال تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [2] أي أن القتل وإن كان فيه شر وفساد ففي فتنة الكفار من الشر والفساد ما هو أكبر منه، فمن لم يمنع المسلمين من إقامة دين الله لم تكن مضرة كفره إلا علي نفسه) [3]. لذلك قال بعض العلماء: أن تقسيم المجتمعات إلي دار إسلام ودار حرب [4] ليس تقسيما شرعياً دائماً، بل هو حكم زماني يلائم تلك الظروف التي كان يعايشها المجتمع حين قررت هذه القاعدة فقد كانت الدولة الإسلامية في عصر الفقهاء واقفة أمام القوي الكثيرة التي تألبت عليها، سواء بدأتها بقتال، أو أعانت عليها، أو استعدت لحربها، فهذا التقسيم إذا لظروف خاصة طارئة مؤقتة تنتهي بانتهاء العلة. ولقد قرر فقهاؤنا ــ رضي الله عنهم ــ خلاف ذلك في قواعد كثيرة. فقرروا أن الأصل في الذمة البراءة و الأصل لا الخلو من التكاليف... لذلك ذهب الإمام الشافعي ــ رضي الله عنه ــ إلي أن الدنيا ــ كلها ــ في الأصل دار واحدة وأن هذا التقسيم ما جاء إلا لظروف طارئة وأن الأصل هو السلام لا الحرب وقد قال الحنابلة: أن الأصل في الدماء الحظر إلا بيقين الإباحة.

المكيين من حديث رباح بن الربيعة رضي الله عنه برقم ١٥٤٢٣، وصححه الألبان في الصحيحة برقم ٧٠١، وصحيح أبي داود ٢٣٩٥.

(1) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الجهاد باب في دعاء المشركين برقم ٢٢٤٧، وضعفه الألباني في الجامع برقم ١٣٤٦ والمشكاة برقم ٣٩٥٦.

(2) النساء: ١٩١.

(3) السياسة الشرعية لابن تيمة ص ١٢٤ – ١٢٥.

(4) دار الإسلام هي التي تجري عليها أحكام الإسلام، ويأمن من فيها بأمان المسلمين ــ مسلمين كانوا أو ذميين.

علي أننا نلاحظ في آيات القتال السبب الذي من أجله شُرع الجهاد: وهو دفع الظلم وإزالة الحواجز والموانع التي تقف أمام دعوة الإسلام، ونجد ذلك واضحاً في قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ۝وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاء الْكَافِرِينَ﴾[1]. وقوله: ﴿وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَـذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّاً وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيراً﴾[2].

وقوله: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۝ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ... ﴾[3] وقوله ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً﴾[4]

ذهب جمهور فقهائنا من مالكية وحنفية وحنابلة إلي أن الباعث علي القتال هو المقاتلة والاعتداء وليس الكفر. فلا يقتل غير المقاتل، ولا يقتل الكافر لكفره. وأما قوله تعالى: ﴿قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[5] فإن هذا القتال يكون عند وجود دواعيه: كالاضطهاد أو الفتنة أو الاعتداء علي الأنفس أو البلاد. وهكذا يكن القتال مستمراً في هذه الحالات إلي أن

(١) البقرة: ١٩٠: ١٩١.

(2) النساء: ٧٥.

(3) الحج: ٣٩: ٤٠.

(4) النساء: ٩٠.

(5) التوبة: ٢٩.

يكون عهد بين المسلمين وغيرهم يأمن المسلمون فيه العدوان عليهم، أو أن ينتصر المسلمون.

هذا هو الباعث على القتال في الإسلام. ولو كان الباعث علي القتال كفرهم لما رضي الله منهم الجزية ولأصبحت غاية القتال دخولهم في الإسلام ليس إلا... !

علي أن سيرة رسول الله ﷺ في هذه القضية خير شاهد علي ذلك، فقد كان عليه الصلاة والسلام ــ يسالم من يسالمه، وقد نهي عن قتل النساء والشيوخ والأطفال والعميان العاجزين عن العمل والمرضي والزمني والرهبان والعباد والفلاحين في حرثهم إلا إذا قاتلوا بقول أو فعل أو رأي أو إمداد بمال...)[1]

المحور الخامس

حول وجوب الهجرة من المكان الذي يستضعف فيه المؤمن ومناط ذلك

ونستعرض في ذلك ما جاء من قول الله تعالى ورسوله ﷺ في الهجرة من دار الكفر إلي دار الإسلام وما قاله أهل العلم في ذلك، وبعض ما يتصل بهذه المسألة من فرعيات أخرى.

أ- قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَـئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيراً﴾[2] إلى قوله: (عفواً غفوراً). .

وقد استدل العلماء بهذه الآية على أن الهجرة واجبة على كل من كان بدار الشرك أو بدار يعمل فيها بمعاصي الله جهاراً إذا كان قادراً على الهجرة ولم يكن من المستضعفين لما في هذه الآية من العموم وإن كان السبب خاصاً كما تقدم وظاهرها عدم الفرق بين مكان ومكان وزمان وزمان.

---

(1) كتاب الجهاد في التصور الإسلامي للأستاذ إبراهيم النعمة ص ٢٧ – ٣١.

(2) النساء: ٩٧.

وقال الزمخشري والنسفي: قالوا كل هجرة لطلب علم أو حج أو جهاد أو قرار إلى بلد يراد فيه طاعة أو قناعة أو زهد أو ابتغاء رزق طيب فهي هجرة إلى الله ورسوله وإن أدركه الموت في طريقه فقد وقع أجره على الله وبالجملة فضائل الهجرة كثيرة إذا كانت لأجل الله تعالى. انتهى.

ب- عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوي فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه**"[1] متفق عليه.

ثم إن هذا الحديث متفق علي صحته أخرجه الأئمة المشهورون إلا الموطأ وفيه فضيلة الهجرة إلى الله ورسوله وأن الهجرة إنما تصبح بالنية الخالصة والهجرة الترك، والهجرة إلى الشيء الانتقال من غيره إليه وفي الشرع ما نهي الله عنه.

ج- ولننظر أقوال العلماء في ذلك الشأن حيث نلاحظ ما يلي:

قال في الفتح: وقد وقعت في الإسلام على وجهين:

الأول: الانتقال من دار الخوف إلى دار الأمن كما في هجرة الحبشة وابتداء الهجرة من مكة إلى المدينة.

الثاني: الهجرة من دار الكفر إلى دار الإيمان وذلك بعد أن استقر رسول ﷺ بالمدينة وهاجر إليه من أمكنه ذلك من المسلمين وكانت الهجرة إذ ذلك تختص بالانتقال إلى المدينة إلى أن فتحت مكة فانقطع الاختصاص وبقي عموم الانتقال من دار الكفر إلى دار الإسلام لمن قدر عليه باقياً، ولذلك فقد قال الماوردي: إذا قدر على إظهار الدين في بلد من بلاد الكفر فقد صار البلد به دار الإسلام

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب بدء العرض برقم١، مسلم في صحيحه بلفظ (بالنيـــة) في كتـــاب الإمارة برقم ٣٥٣٠.

فالإقامة فيها أفضل من الرحلة لما يرتجي من دخول غيره في الإسلام.انتهى.

وتعقبه الشوكاني في شرح المنتقي وقال: لا يخفي ما في هذا الرأي من المصادمة لأحاديث الباب القاضية بتحريم الإقامة في دار الكفر. انتهى.

وفي القسطلاني نعم ما دام في الدنيا دار كفر فالهجرة منها واجب على من أسلم وخاف أن يفتن في دينه. انتهى.

وقال الخطابي تحت هذا الحديث: الحكمة في وجوب الهجرة على من أسلم ليسلم من أذي ذويه من الكفار فإنهم كانوا يعذبون من أسلم منهم إلى أن يرجع عن دينه وفيهم نزلت ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ.....﴾[1]، وهذه الهجرة باقية الحكم في حق من أسلم في دار الكفر وقدر على الخروج منها. انتهى.

وقال الطيبي: الهجرة من الوطن إما للفرار من الكفار أو إلى الجهاد أو إلى غير ذلك كطلب العلم. فانقطعت الأولي.

وبقيت الأخريان فاغتنموهما ولا تقاعدوا عنهما بل إذا استنفرتم فانفروا. انتهى.

قال في الفتح: قلت وليس الأمر في انقطاع الهجرة من الفرار من الكفار على ما قال.

قال ابن العربي: والهجرة هي الخروج من دار الحرب إلى دار الإسلام وكانت فرضاً في عهد النبي ﷺ واستمرت بعده لمن خاف على نفسه والتي انقطعت أصلاً هي القصد إلى النبي ﷺ حيث كان.

وفي الفتح أيضاً تحت حديث الباب في موضع آخر؛ أو المراد ما هو أعم من ذلك إشارة إلى أن حكم غير مكة في حكمها فلا تجب الهجرة من بلد قد فتحه المسلمون، أما قبل فتح مكة فمن بها من المسلمين أحد ثلاثة:

الأول: قادر على الهجرة منها ولا يمكنه إظهار دينه ولا أداء واجباته فالهجرة منها واجبة.

---

(1) النساء: ٩٧.



الثاني: قادر عليها لكنه يمكنه إظهار دينه وأداء واجباته فمستحبة لتكثير المسلمين ومعونتهم وجهاد الكفار والأمن من غلوهم والراحة من رؤية المنكر.

الثالث: عاجز بعذر من أسر أو مرض أو غيره فتجوز له الإقامة فإن حمل على نفسه وتكلف الخروج منها أجر انتهى.

قال القرطبي في تذكرته: وذلك عند ظهور الفتن وانتشار المنكر وعدم التغير فإذا لم يتغير وجب على المؤمنين المنكرين لها بقلوبهم هجر تلك البلدة والهرب منها. فهكذا كان الحكم فيمن سكن قبلنا من الأمم كما في قصة السبت حين هجروا العاصين وقالوا لا نساكنكم، وبهذا قال السلف رضي الله عنهم. وروي ابن وهبان عن مالك قال: تهجر الأرض التي يصنع فيها المنكر جهاراً ولا يستقر فيها. واحتج بصنيع أبي الدرداء في خروجه من أرض معاويه حين أعلن بالربا فأجاز بيع سقاية الذهب بأكثر من وزنها. أرجه أهل الصحيح. وقال مالك في موضع آخر: إذا ظهر الباطل على الحق كان الفساد في الأرض. وقال في موضع آخر الإقامة في أرض يكون العمل فيها بغير الحق.

وعن سمرة بن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: ((**من جامع المشرك وسكن معه فهو مثله**))[1].

قال الذهبي: إسناده مظلم لا تقوم بمثله حجة[2] انتهى.

وفيه دليل على تحريم مساكنه الكفار ووجوب مفارقتهم.

قال الشوكاني في شرحه للمنتقي: والحديث وان كان فيها مقال لكن يشهد بصحته قوله تعالى: ﴿**فَلاَ تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً**

(1) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الجهاد باب في الإقامة بأرض الشرك برقم ٢٤٠٥، قال العلقمي: حسن، وحسنه الألباني في الجامع الصغير برقم ٦١٨٦، وصححه في صحيح أبي داود برقم ٢٧٨٧.

(2) عيون المعبود ٤٧٧/٧.

مِّثْلُهُمْ﴾[١] وحديث بهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة عن أبيه عن جده مرفوعاً: ((لا يقبل الله من مشرك عملاً بعد ما أسلم أو يفارق المشركين))[٢]. انتهي.

وعن جرير بن عبد الله عن رسول الله ﷺ بعث سرية إلى خثعم فاعتصم ناس بالسجود فأسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي ﷺ فأمر لهم بنصف العقل– أي الدية – وقال: ((**أنا برئ من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين قالوا يا رسول الله و لم ؟ قال: لا تراءى ناراهما**))[٣]. رواه أبو داود والترمذي والنسائي وأخرجه ابن ماجه أيضاً ورجال إسناده ثقات ولكن صحح البخاري وأبو حاتم وأبو داود والترمذي والدار قطني إرساله إلى قيس ابن أبي حازم التابعي الكبير ورواه الطبراني أيضاً موصولاً ورواه أبو بكر ابن أبي شيبه أيضاً بأسانيده إلى قيس. والمعنى لا ينبغي أن يكون بموضع بحيث تكون نار كل واحد منهما في مقابلة الأخرى على وجه لو كانت تمكنه من الإبصار لأبصرت الأخرى فاثبات الرؤية للنار مجاز، ولذلك قال ابن حجر المكي " معناه أنه يلزم المسلم أن يبعد مترله عن مترل المشركين أي الحربيين ولا يترل بموضع إذا أوقدت نار تلوح وتظهر النار التي يوقدونها في مترلهم لأن النارين متى تراءيا كان معدوداً منهم. وقد تقرر أن الهجرة واجبة من دار الحرب بشروطها. وإسناد الترائي إلى النارين مجاز من قولهم: داري تنظر إلى دار فلان أي تقابلها، ووجه المناسبة بين العلة والمعلول في إقامتهم بينهم وتكثير سوادهم)[٤]

---

(1) النساء: ١٤٠.

(2) أخرجه النسائي في سننه كتاب الزكاة باب من سأل بوجه الله عز وجل برقم ٢٥٢١، وابن ماجه في سننه كتاب الحدود باب المرتد عن دينه برقم ٢٥٢٧، وأحمد في مسنده في أول مسند البصريين من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده رضي الله عنهم برقم ١٩١٨٢، وحسنه الألباني في الإرواء برقم ٣٢/٥ وفي الصحيحة برقم ٣٦٩.

(3) أبو داود الجهاد باب ١٠٤ الترمذي ١٦٠٤ النسائي القسامة باب ٢٧.

(4) ص ٢١٦ – ٢١٧ من كتاب صديق القنوجي – العبرة – مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة.

وتحت عنوان الجماعة والهجرة إليها.. إفراط في التكييف قال الشيخ حسن الهضيبي[1] وهو يرد على بعض الأفكار الشاذة في هذا الميدان ومبيناً لوجه الحق فيه حيث أنه قال البعض بكفر المسلمين إن لم توجد " الجماعة المسلمة " أو أن وجدت وحدث خروج عليها تأويلاً لبعض النصوص السابقة، وقالوا كذلك يكفر من لم يهاجر إليها استناداً إلى حديث: أنا برئ من كل مسلم بين أظهر المشركين ". والرد على القضية الأولى:

١- إن الإجماع على أن دخول الإسلام يكفي فيه نطق الشهادتين، وليس هناك شرط زائد.

٢- في حديث حذيفة افتراض ألا توجد جماعة ولا إيمان، ولو كانت الجماعة شرطاً لصحة الإسلام لما اكتمل ذلك الفرض.

٣- النجاشي ملك الحبشة لم يوجد في جماعة مسلمة.. ومات وصلي عليه النبي – ﷺ ولو كانت الجماعة شرطاً لصحة الإسلام لكان النجاشي كافراً وما صلي عليه رسول الله ﷺ.

٤- قيل في معني الجماعة الواردة في النصوص السابقة عدة معان[2] ومن ثم فإن قصر معناها على الأئمة غير سديد، لأن الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال. وفي القضية الثانية: استدل من اشترط لصحة الإسلام الهجرة إلى جماعة المسلمين بقول الرسول ﷺ «**أنا برئ من كل مسلم أقام بين أظهر المشركين**» ومن ثم كان المقيم بين أظهر المشركين مشركاً. والرد على ذلك:

١- إن الحديث سمي المقيم بين أظهر المشركين " مسلماً " ومن ثم انتفى عنه الشرك.

(1) في الرد على هذه الحظيرة بحث غير منشور للمستشار المرحوم حسن الهضيبي وكتابه دعاة لا قضاة.

(2) فقد قيل أنها السواد الأعظم من أهل الإسلام – دل عليه كلام أبو غالب. وقبل أنها جماعة أئمة العلماء والمجتهدين – والاعتصام ج٣ ص ١٣٥ – ١٤٣.



٢- النجاشي أقام بين أظهر المشركين وصلى عليه الرسول ﷺ حين مات، والرسول لا يصلي على مشرك.

٣- كل ذلك إذا لم يستحل المسلم " عدم الهجرة " فإذا استحل عدم الهجرة فقد وقع في الكفر لأنه جحد حكماً من أحكام الإسلام، والجحود كفر وشرك[1]. تلك عجالة عن إقامة الأمة المسلمة. ذكرنا جانباً من خصائصها ثم فرضيتها وننتقل للحديث عن الإقليم " وهو ما يسمي في الفقه الإسلامي بدار الإسلام انظر المشروعية الإسلامية العليا للدكتور على محمد جريشة ص ٢٤٢ – ٢٤٣ – ٢٤٤.

المحور السادس

حول إظهار الدين الذي تناط به مشروعية الإقامة في تلك الديار وللإمام الماوردي رأي له وجاهته في الموضوع، فهو يقول: إذا قدر المسلم على إظهار دينه في بلد من بلاد الكفر فقد صارت البلد به دار إسلام فالإقامة فيها أفضل من الرحلة عنها لما يرجى من دخول غيره في الإسلام أهـ منه.

وقال الحافظ بين حجر في فتح الباري: لا تجب الهجرة من بلد قد فتحه المسلمون، أما قبل الفتح فإن من به من المسلمين أحد ثلاثة:

الأول: قادر على الهجرة منها ولا يمكنه إظهار دينه بها ولا أداء واجباته فالهجرة منه واجبة.

الثاني: قادر لكنه يمكنه إظهار دينه وأداء واجباته فالهجرة منه مستحبة لتكثير المسلمين وجهاد الكفار والأمن من غررهم، والراحة من رؤية المنكر بينهم.

(1) الاعتصام ج ٣ ص ١٣٥ وكلام الشيخ الهضيبي في كتاب – دعاة لا قضاة – ص ١٥٠ وما بعدها وكذا كتاب علي جريشة – المشروعية الإسلامية العليا ص٢٤٢ – ٢٤٤ وغيره.

ثالثاً: عاجز بعذر من أسر أو مرض أو غيره، فتجوز له الإقامة، فإن حمل على نفسه وتكلف الخروج منها أجر[1] أهـ ج ٦ ص ١٣٢ من فتح الباري.

دار الإسلام ودار الكفر:

تصير الدار دار إسلام إذا أجريت فيها أحكام أهل الإسلام بمعنى أن المسلمين فيها يستطيعون أن يباشروا فيها عباداتهم من صلاة وإقامة جمعة وعيدين وأذان، وإقامة قاض مسلم يحكم بينهم في قضاياهم، ويمكنهم أن يباشروا أحكام الإسلام منفردين ومجتمعين بدون التعرض لهم.

وتصير دار الإسلام دار حرب وكفر بأمور ثلاثة هي: (١) إجراء أحكام أهل الشرك والكفر فيها. (٢) وباتصالها بدار الحرب وأعداء المسلمين (٣) وأن لا يبقى فيها مسلم أو ذمي آمناً.

وعلى هذا فأن تحققت تلك الأمور الثلاثة في بلد ثم حصل بعد ذلك أمان لأهل هذا البلد ونصب فيه قاض مسلم ينفذ أحكام المسلمين عاد البلد إلى دار الإسلام. ولو أجريت في البلد أحكام الإسلام لا تكون دار حرب.

ومعنى اتصال البلد بدار الحرب: أن لا يوجد بين البلد الذي كان دار إسلام وبين بلد الحربي بلد من بلاد الإسلام "وبهذا ظهر أن ما في الشام من جبل تيم الله المسمى جبل الدروز وبعض البلاد التابعة له كلها دار إسلام، لأنها وإن كانت لها حكام دروز أو نصارى ولهم قضاة على دينهم وبعضهم يعلنون بشتم المسلمين والإسلام. لكنهم تحت حكم ولاة أمورنا، وبلاد الإسلام محيطة بهم من كل جانب، وإذا أراد ولي الأمر تنفيذ أحكام الإسلام فيهم نفذها"[2]. أهـ وسبق رأي الماوردي في الهجرة والله أعلم[3].

(1) فتح الباري ج٦ ص ١٣٢.
(2) قال ابن عبد البر في حاشيته ج ٣ ص ٢٥٣ .
(3) كتاب – الجهاد والفدائية في الإسلام – للشيخ حسن أيوب ص ٢٠٧- ٢٠٩.

وإننا في هذا المجال لابد أن نذكر الثوابت من الأحكام والقواعد المستقاة من النصوص الشرعية التي هي في الوقت نفسه تدعو للنظر في الأحوال المتغيرة التي يمكن تخريج أحكام لها بناء على العلل والحكم التشريعية خاصة مع ملاحظة أن الدين الإسلامي قد جاء باليسر والتخفيف مع ضوابط رصينة تجعل منهجه مرنا في ثبات فيصلح بذلك ناظماً حكيماً للأحوال الدائمة والاستثنائية على حد سواء. أجل ! فالأصل في الإنسان أنه يتوطن ولا يرتحل وأنه يساكن أبناء ملته وأقاربه من أبناء شعبه فلا يحل ولا يغترب وهكذا لا يغير بلده ولا بيته ولا يترك جيرته وأحبابه إلا لمصلحة راجحة أو لحالة ملحة أو لظرف قاهر أو لمعنى يشاكل ذلك، وهنا قد يحصل الإشكال وقد تختلط أو تتناقض مقتضيات الأحوال.

ولننظر في المفارقات التالية:

١- المسلم مطالب بالمحافظة على اللباس الشرعي الساتر للعورة المجافي للتشبه بسيما الكفار والمشركين والمجوس وغيرهم.

٢- المسلم مطالب بأكل وشرب الطيبات التي أحلها الله واجتناب ما نهانا الله عنه كتناول الخنزير وأكل الميتة وشرب الخمر.

٣- المسلم مطالب بإلزام زوجته وابنته وأخته وأمه ومن هن في رعايته بالحجاب وعدم الاختلاط بالرجال وكذا الميوعة والفجور ونحو ذلك.

٤- لابد لنا من التذكير هنا بأن على كل مسلم في تلك الديار أن يعتمد لتحقيق ذلك الإلزام على توليد القناعة عندهم وليس الإكراه.

٥- وهو مطالب بالتنزه عن الربا والميسر وبيع الغرر وغير ذلك من المعاملات الخاطئة.

٦- وليعلم بأن الناس ينظرون إلى سلوكه على أنه هو الإسلام فليحذر من أن يعطيهم ترجمة خاطئة لهذا الدين.

٧- بل إن المسلم مطالب بأن لا يصاحب إلا مؤمناً ولا يأكل طعامه إلا تقي فالصاحب ساحب.

٨- وأبعد من ذلك بأن لا يجالس إلا الصالحين ومطلوب منه أن يبتعد عن السيئين

ومن جالس جانس والطبع يسرق من طباع الجلاس.

٩- كما أنه مطالب بعدم تكثير سواد الكفار والفجرة (من كثر سواد قوم فهو منهم).

١٠- وهكذا فهو مطالب بأن لا يردد شعارات جاهلية ولا يتشبه بأحوال الهالكين (من تشبه بقوم فهو منهم...).

١١- ولقد أرشد الله كل مسلم إلى التأسي بسيدنا إبراهيم في هجر غير المؤمنين بقوله: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءاؤا منكُمْ﴾[1].

١٢- كما أن المسلم مطالب بالابتعاد عن أماكن اللهو والظلم والفسق والفجور وأن يعيش في مجتمع المسلمين وأن يكون المجتمع الإسلامي متميزاً عن مجتمع غير المسلمين بالرقعة الجغرافية وبالأحوال المعيشية قدر الإمكان ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[2] ولكن مع توخي الحكمة ومراعاة أصول اللباقة دون تنكب العاطفة والوجدان. وكل ذلك بعيداً عن مظاهر الكبت والإرهاب والقهر والاستبداد وهكذا نرى أن المسلمين كلما اقتربوا من أحكام هذا المنهج الحكيم كلما كانوا أقرب إلى السعادة والاستقرار والكرامة. ولكن مع الأخذ بعين الاعتبار كل ما سبق لأنه لابد لمن يبتلي بالإقامة في ديار غير المسلمين أن يلاحظ ما يلي:

١- إقرار الرسول ﷺ لوجاهة المباديء التعاونية التي اشتمل عليها حلف الفضول.

٢- اعتراف الدين الإسلامي بأصل الرسالات السماوية السابقة وأنها إلهية الأصل وأن أنبياؤها رسل من الله وأن أصل كتبها وحي من الله.

٣- تشريع الإسلام على أسس قد دل على إمكانية التفاعل المصلحي مع أبناء الديانات السماوية وغيرهم على أسس تعاونية ضمن التقابل بين الحقوق الواجبات دون اعتساف أو إجحاف.

---

(1) الممتحنة: ٤.

(2) التغابن: ١٦.



٤- إقرار الدين الإسلامي بأن الأصل في علاقات الناس هو السلم الذي ينتفي فيه العدوان والبغي.

٥- أن ما حوته خطبة النبي ﷺ في حجة الوداع يعتبر الوثيقة الأولى على مستوى الإنسانية جمعاء في تقرير حقوق الإنسان الأساسية.

٦- أن بنود وثيقة المدينة المنورة التي أبرمها الرسول ﷺ عقب هجرته الشريفة قد تضمنت محاور هامة صالحة لإنشاء نظم للتعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم.

٧- وهكذا نرى في الوثيقة المبرمة بين رسول الله ﷺ وبين أهل مكة – الذين منعوه والمسلمين من دخول مكة عام الحديبية – أساساً وطيداً لإنشاء حوار هادف وبناء بين المسلمين غيرهم.

٨- وهكذا لا يغيب عن أذهاننا تأكيد الشريعة الإسلامية في حال تعامل المسلمين مع غيرهم على مراعاة الثوابت التالية:- العدل – التراحم – التعاون على الخير – فض العنصرية والتعصب – الأصل الإنساني الواحد – التكافل الاجتماعي.

٩- وفي حال نشوء شقاق أو نزاع أو مجابهة حربية فإن هذا لا يسقط مبدأ التقاضي أمام السلطات بعيداً عن المزاجية والتحكم والاستعلاء. فالدين الإسلامي قد قرر أحكاماً للحرب كما وضع أحكاماً لحالة السلم.

١٠- وفي سيرة الرسول ﷺ مع الملوك و الأفراد في زمنه وحواره لنصاري نجران ورؤساء القبائل العربية أمثلة لإقامة علاقات حسن جوار ونقاش سلمي مع غير المسلمين دون افتئات أو خنوع.

المحور السابع

حول الإقامة في دار غير المسلمين (خارج ديار الإسلام) إن للأرض ثقلها في الأنظمة الوضعية حتى يكون الانتماء إليها في كثير من الأنظمة التي تعطي " الجنسية " لمن " لا يريد " أن يقيم" على أرضها وهي تقدم بذلك خدمة أو مصلحة، علماً بأن وراء ذلك قد يضر أركان الدولة ويكون سبباً رئيسياً من أسباب الحروب.

وبغض النظر عن ذلك فإنها في الإسلام تكون "الجنسية" حقاً لمن قال لا اله إلا الله محمد رسول الله أياً كانت أرض إقامته في الشرق أو الغرب. والدين الإسلامي شرع الجهاد دفاعاً عن العقيدة، فهو كذلك دفاع عن دار الإسلام ـــ لما يؤدى إليه انتقاص الدار من انتقاص السلطان، وإذا كان الجهاد فرض كفاية خارج دار الإسلام سواء للحفاظ عليها أو لاستخلاص ما اغتصب منها !!. وكما رأينا في المحاور السابقة فإن دار الإسلام عند الفقهاء تتمثل بأنها:

الأقاليم الذي تقام فيها شريعة الله عند الجميع، هذا هو القدر المتفق عليه وهم من وراء ذلك يختلفون: فالجمهور: علي أن الأرض التي لا تقام فيها شريعة الله ليست دار إسلام, أبو حنيفة ومعه كثير من الفقهاء على أنها تعد دار إسلام إذا وجد فيها مسلمون آمنون وكانت متاخمة لديار إسلامية, فإذا انتفى الأمان وانتفت المتاخمة وسيطرت أحكام غير الأحكام الإسلامية فهي دار حرب ويترتب على ذلك.

أنه على الرأي الأول تعد الدار دار حرب إذا حكمت بغير الإسلام ولو كان أهلها مسلمين وبالتالي فإن الإقامة فيها هي على الخلاف السابق.

- وعلى الرأي الثاني تعد كذلك بمجرد " تعطيل " أحكام الإسلام أو إلغائها بل يلزم معه انتفاء الأمان وانتفاء المتاخمة وبالتالي ينسحب عليها ما قلنا آنفاً. ونحن نسلم مع الجميع أن قيام شريعة الله ـــ وهي الأساس الأول للشرعية يضفي على الدار صفتها الشرعية، أي تكون دار إسلام. ولكنا من وراء ذلك نختلف مع الجمهور ومع أبي حنيفة. ونرى أنه على الرأيين فإن ميراثاً كبيراً من ميراث الإسلام في

روسيا الملحدة في القوقاز والقرم والتركستان وغيرها. وكذلك ميراث الإسلام في الأندلس التي اغتصبتها الصليبية الحاقدة !.

ونفس الحكم في ميراث الإسلام في فلسطين التي اغتصبتها الصهيونية المجرمة !.

فكل ذلك... حق للمسلمين... والجهاد لاسترداده فرض عين... ومع ذلك ليس في تلك البلاد حكم إسلامي، وليس فيها أمان للمسلمين، وبعضها تنتفي فيه المتاخمة لأراضي المسلمين. ومن هنا نقول بالمفارقة بين حكم بقاء المسلم فيها وبين الشعور بحقها على المسلم – كل مسلم – من أجل ذلك.. ولهذا فإننا نرى أن كل إقليم حكم حكماً إسلامياً واستقر فيه الحكم الإسلامي فترة... هو من دار الإسلام... ولو أزيل منه حكم الإسلام بعد ذلك ولو أخرج أهله من المسلمين، أو انتفى فيها لهم الأمان، فالعبرة بقيام شريعة الله واستقرارها فترة من الزمن[1] هذا من ناحية، ومن ناحية حكم ذهاب المسلم إليها أو إلى غيرها من البلاد التي تماثلها فإننا ننقل بعض ما نشر في مجلة الفقه الإسلامي بالرابطة حول هذا الموضوع وكذا أخذ الجنسية في تلك البلاد، حيث وردت الأسطر التالية ضمن الجزء الرابع ص ١٠٣ / ١٠٤ وكما يلي:

قال تعالى: ﴿لاَّ يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء مِن دُوْنِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً﴾[2]. ففي هذه الآية النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين وهذا المتجنس قد طلب (ولايتهم) واختارها عن ولاية المؤمنين... قال (الزجاج) أي لا يجعل المؤمن ولايته لمن هو غير مؤمن قال ابن القيم الجوزية رحمه الله:

أي لا يتناول الولاية من مكان المؤمنين وقال (رحمه الله) ليس من الله في شئ أي فالله بريء منه، وقال (مجاهد) إلا أن تتقوا منه تقاة (التقاة باللسان لا بالعمل). قال (القرطبي) رحمه الله: التقية لا تحل إلا مع خوف القتل أو القطع أو الإيذاء العظيم، قال

(1) المشروعية الإسلامية العليا للدكتور/ على محمد جريشة ص ٢٤٤ – ٢٤٦.

(2) آل عمران: ٢٨.



ابن عباس رضي الله عنه: في الآية الكريمة نهى الله المؤمنين أن يلاطفوا الكفار فيتخذوهم أولياء. قال (ابن جرير) رحمه الله عند هذه الآية: فليس من الله في شيء يعني بذلك فقد برئ الله منه بارتداده عن دينه ودخوله في الكفر. إلا أن تكونوا في سكانهم فتخافوهم على أنفسكم فتظهروا لهم الولاية بألسنتكم وتضمروا لهم العداوة.. قال في (المجلد الثالث) ص (١٦٠) من (الدرر السنية) وسئل (يعني الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسين رحمه الله) عمن يجيء من الإحساء بعد استيلاء هذه الطائفة الكافرة على أهله ممن يقيم فيها للتكسب أو التجارة وألا يتخذه وطنا وإن بعضهم يكره هذه الطائفة ويبغضها يعلم منه ذلك, وبعضهم يري ذلك ولكن يعتقد أنه حصل بهم راحة للناس وعدم ظلم وتعد على الحضر، فأجاب رحمه الله الإقامة ببلد يعلو فيه الشرك والكفر ويظهر فيه دين الفرنج ونحوهم من المعطلة للربوبية والإلهية وترفع فيها شعائرهم ويهدم الإسلام والتوحيد ويعطل التسبيح والتكبير والتحميد وتقطع قواعد الملة والإيمان ويحكم بينهم بحكم الأفرنج واليونان ويشتم السابقون من أهل بدر وبيعة الرضوان فالإقامة بين أظهرهم والحالة هذه لا تصدر عن قلب باشره حقيقة الإسلام والإيمان والدين وعرف ما يجب من حق الله في الإسلام على المسلمين بل لا يصدر عن قلب رضي بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد ﷺ نبياً فإن الرضا بهذه الأصول الثلاثة قطب رحى الدين وعليه تدور حقائق العلم واليقين وذلك يتضمن من محبة الله وإيثار مرضاته والغيرة لدينه والانحياز إلى أوليائه ما يوجب البراءة والتباعد كل التباعد عمن تلك نحلته وذلك دينه بل نفس الإيمان المطلق في الكتاب والسنة لا يجامع هذه المنكرات كما يعلم من تقرير (شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله) في كتاب (الإيمان) وفي (قصة إسلام جرير رضي الله عنه) إنه قال: "يا رسول الله بايعني واشترط. فقال رسول الله ﷺ: تعبد الله ولا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وأن تفارق المشركين..."[1] وفيه

(1) أخرجه النسائي في سنته كتاب البيعة باب البيعة على فراق المشرك برقم ٤١٠٦ وصححه الألبـــاني في



إلحاق مفارقة المشركين بأركان الإسلام ودعائمه العظام وقد عرف من آية سورة براءة أن قصد أحد الأغراض الدنيوية ليس بعذر شرعي بل فاعله فاسق لا يهديه الله كما نصت الآية. والفسوق إذا أطلق و لم يقترن بغيره فأمره شديد ووعيده أشد الوعيد إلى أن قال: من قال أن حصل بهم راحة للناس وعدم ظلم وتعد على الحضر وهذا الصنف أضل القوم وأعماهم عن الهدى وأشدهم محادة لله ورسوله ولأهل الإيمان والتقى... وبالجملة فمن عرف غور هذا الكلام أعني قول بعضهم أنه حصل بهم راحة الناس وعدم ظلم وتعد على الحضر تبين له ما فيه من المحادة والمشاقة لما جاءت به الرسل وعرفان قائله ليس من الكفر ببعيد.

وعلى كل فإن ما سبق ذكره من معالم وقواعد — ترشد إلى ما يلزم المسلم في توطنه بديار غير المسلمين من يقظة وانتباه وعناية– وأننا نزيد الأمر توضيحاً فنقول: إن هذا الواقع لابد وأن يفرز إشكالات ومواقف محرجة وأحوالاً مزعجة في نطاق العيش الفردي كما في ميدان الحياة المشتركة، وتستوعب تلك الإشكالات الميادين العامة والخاصة، كالأسرة والحي بل والصعيد الرسمي، لذلك لابد للمسلم الذي يبتلى بمثل هذا التوطن من ملاحظة ما يلي:

١- عليه أن لا ينسى أهمية الصحبة لقوله تعالى: ﴿اتَّقُواْ اللّهَ وَكُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾[1] ويقول الرسول ﷺ: "**إنما يأكل الذئب من الغنم القاصية**"[2] لذلك عليه أن يقصد جماعة المسلمين هناك ويلتزمهم، مع العمل على تحاشي مسببات الخلاف والفرقة وغير ذلك.

صحيح النسائي برقم ٤١٧٧.

(1) التوبة: ١١٩.

(2) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الصلاة باب في التشديد في ترك الجماعة برقم ٤٦٠، والنسائي في سننه كتاب الإمامة باب التشديد في ترك الجماعة برقم ٨٣٨، وأحمد في مسنده في مسند الأنصار رضي الله عنهم من باقي حديث أبي الدرداء رضي الله تعالى عنه برقم ٢٠٧١٩، وحسنه الألباني في صحيح أبي داود برقم ٥٤٧، وفي صحيح النسائي برقم ٨٤٧.

٢- عليه الاستزادة من التفقه في الدين خاصة ما يتعلق بفقه النوازل والأحكام المتعلقة بواقع الغربة لكي يكون على رشاد من أمره وليتذكر حديث رسول الله ﷺ: ((**من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين**))[١]. وليحرص على البناء الفكري للذات بناء يضمن لهم التميز في الهوية والسلوك وهكذا بالنسبة لأهله وذويه.

٣- عليه احترام أنظمة موطنه الجديد إذا لم تخدش تلك الأنظمة في دينه وكرامته وإلا عليه الرحيل إلى موطن لا تخدش فيه تلك المقدسات.

٤- عليه التحلي بالصبر والتذرع بالمصابرة تجاه ما يجد من صعوبات وإحراجات فإن ثباته على المنهج الرباني في تلك الأحوال يكسبه الأجر المضاعف حيث يكون أحياناً في تمسكه بدينه كالقابض على الجمر. كما أنه في الوقت نفسه يعتبر في تخطيه للقيود والصعوبات – التي تعرقل تمسكه بأحكام دين الله وسنة رسوله ﷺ رائداً ومرشداً إلى هدي رسول ﷺ فنحتسب له – والله أعلم – أن يكون قد أحيا سنة نبينا محمد ﷺ القائل: ((**من أحيا سنتي عند فساد أمتي كان له أجر مائة شهيد**))[٢]. كما أنه في واقع الأمر هو داعية إلى الله في تلك الديار لا شك أن مثل هذا الإنسان الذي صبر وصابر وحافظ على هويته الإسلامية له المترلة الكريمة عند الله ولعل من المفيد هنا أن نؤكد على مثل هذا المقيم في ديار غير إسلامية ضرورة تحققه بالأمور التالية:

أ- إتقان لغة القوم واللهجة الدارجة في بلده الجديد هذا بكل طلاقة لتحقيق المخاطبة لهم بلغتهم بقصد إيصال نور الإسلام لقلوبهم.

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب العلم برقم ٦٩، ومسلم في صحيحه كتاب الإمارة برقم ٣٥٤٩.

(2) ورد بلفظ (من تمسك بسنتي عند فساد أمتي فله أجر مائة شهيد) وقد صححه الألباني المشكاة برقم ١٧٦، وفي ضعيف الترغيب والترهيب برقم ٣٠، ولكن ورد الحديث بلفظ آخر وهو (من أحيا سنة من سنتي قد أميتت بعدي فإن له من الأجر مثل من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً.... أخرجه الترمذي في سننه كتاب العلم باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع برقم ٢٦٠١، وابن ماجه في سننه كتاب المقدمة باب من أحيا سنة قد أميتت, وصحح هذا الحديث الألباني في صحيح ابن ماجه برقم ٢٠٩.



ب- حسن معاشرته للناس مع التزامه بأحكام الإسلام وحسن الاستفادة من ثمرات العلم والتقنية لأن الإسلام يريد من أبنائه أن يكونوا أقوياء دائماً.

ج- التزامه بأسلوب الحكمة في تعامله مع الناس لأن الحال أبلغ من المقال.

د- استباقه لمعرفة دقائق الأحكام لكي يتقن إرشاد غيره، ومن ثم يكون هو وجميع من حوله على بصيرة ورشاد، متزودين بالحكمة وفقه المعاصرة.

ه- حسن فهم طرائق تعامل الناس الذين يعايشهم وهذا ادعى لتحقيق الألفة وترغيبهم بدين الله.

و- الحذر من تسرب بعض العادات السيئة ومظاهر الفسق – السائدة عند من يعايشهم – إلى سلوكه أو سلوك من ينتسب إليه في الفكر أو العمل، وكما سبق فلن يحصل له التبصر بذلك كله إلا بعد معرفة كل ما يستجد من ثمرات فقه الواقع.

ز- البعد عن أسلوب العنف مع الأهل والأولاد لأن النظم في تلك الديار الجاهلية تساعدهم على التمرد والفجور. وليعلم بأن رسول الله قد دعا إلى الحكمة واللطف بقوله: ((**ما كان اللطف في شيء إلا زانه وما كان العنف في شيء إلا شانه**))[1].وينبغي أن يتغاضى على الهفوات التي لا تمس الأخلاق وغيرها من المقدسات.

ه- مخاطبة الناس على قدر عقولهم ومستوياتهم وبحسب مصطلحاتهم، يقول ابن القيم " ولكن لابد من مخاطبة أهل الزمن باصطلاحهم " كما يكون الاختلاف حسب الزمان يكون أيضاً حسب المكان وحسب المستويات الثقافية.

٦- التفريق بين الغايات والوسائل وعليه رسم خطة لتحقيق الغايات والأهداف على

---

(1) أخرجه بلفظ قريب في صحيحه كتاب البر والصلة والآداب باب فضل الرفق برقم ٤٦٩٨، وأخرجه كذلك أبوداود في كتاب الجهاد باب ما جاء في الهجرة وسكن البدو برقم ٢١١٩، وأحمد في مسنده في باقي مسند المكثرين برقم ١٣٠٤٢.

حسب الواقع والإمكان دون تكلف مع مراعاة الوسائل الأقل كلفة ومشقة والأجمل مظهرا والأكثر قبولاً، وأن تكون لديه مجالات للاختيار حتى لا يضيع الغاية أو يضطر لاستعمال وسيلة وحيدة قد لا تحقق الغاية على النحو المرغوب فيه.

٧- التفريق أيضاً بين الوسائل نفسها أي بين ما هو ثابت وبين ما هو مؤقت ومتغير حسب الأحوال، وبين ما يصلح هنا وما يصلح هناك، وبين ما يجب تقديمه عاجلاً وبين ما يمكن تأجليه إلى أجل مسمى، وهذا ضروري لحسن إثبات واقعية الدين الإسلامي ومرونة أحكامه.

٨- تبسيط العقائد كما كانت على عهد السلف الصالح لكونها مستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة, ووفق الأساليب الدعوية الناجحة, وليكن معلوماً بأن هذا الركام الهائل الذي خلفه لنا علم الكلام ومقالات الإسلاميين حسب تعبير الإمام الأشعري يجب حصره في دائرة الدراسات البحتة ولا داعي له في ميدان الدعوة إلى الله خاصة في تلك المجتمعات.

٩- التركيز على الجانب الروحي والتربوي والسلوكي وهذا أهم ما يلفت أفكار الغربيين إلى الإسلام ويثير فيهم الإعجاب به, وقال لنا دعاة من أمريكا وأوروبا بأن الدعوة العقلانية الجافة غير مجدية في أوساطنا فنحن نعاني جفاف الروح لذلك فنحن في أشد الحاجة إلى ما يلمس أوتار قلوبنا ويحدث فيها رعشة أو رعشات روحانية تملأ فراغاً هائلاً وخواء قاتلاً. (١)

(١) منهج الدعوة في الإسلام موضوع مقدم للمؤتمر الإسلامي العام الرابع إعداد د. عبد السلام الهـــراس ص ١٣ – ١٧.



المحور الثامن

حول صياغة مشروع قرار مناسب للعرض على المؤتمر

بيان أصول التعايش السلمي في الإسلام ومن أهمها ما يلي:

١- تقرير القرآن الكريم مبدأ الأخوة بين الناس جميعاً مهما اختلفت لغاتهم وأعرافهم وأنسابهم وأوطانهم وذلك لأنهم أبناء أب واحد وأم واحدة (آدم وحواء) قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى﴾[1] وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[2]

٢- وهكذا فالقرآن الكريم يقرر بأن الكون كله من حيوان ونبات وجماد وأرض وأفلاك هي عوالم مخلوقة لإله واحد ورب واحد. وإن من واجب المسلم أن يذكر هذه الحقيقة في صلاته بضعاً وثلاثين مرة في اليوم الواحد حيث يقرأ في كل ركعة من ركعات صلاته، وفي أولها " بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين " أجل إن عوالم السموات والأرض ربها واحد.

٣- تقرير مبدأ الرحمة والعون لكل ذي روح وجعلها أعظم القربات التي تدخل صاحبها الجنة: "**إن رجلاً رأى كلباً يلهث ويأكل الثرى من العطش فجعل يغرف له بخفه حتى أرواه فشكر الله فأدخله الجنة، قالوا: يا رسول الله أو إن لنا في البهائم لأجر؟ قال ﷺ: في كل كبد رطبة أجر**"[3] أي في الرحمة بكل ذي روح أجر وثواب بل الرحمة بكل ما في الأرض ومن في الأرض سبب لرحمة الله ومثوبته "**الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في**

(1) الحجرات: ١٣.

(2) النساء: ١.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب المساقاة باب فضل سقي الماء برقم ٢١٩٠ ، ومسلم بلفظ قريب في صحيحه كتاب السلام باب فضل سقي البهائم المحترمة وإطعامها برقم ٤١٦٢.

السماء»[1].

٤- الإرشاد للصفح والتسامح في مجال حقوق الأفراد، ومعاملة المسيء منهم بالإحسان وغير ذلك من مكارم الأخلاق وتقرير هذا الميدان مجالاً يتسابق فيه الناس لإحراز رضاء الله ودخول جنته ﴿وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾[2].

٥- تحريم كل ما يؤدي إلى إيغار الصدور وإيقاع العداوة والبغضاء بين الناس فلا يجوز أن يفعل المؤمن شيئاً من الغيبة والنميمة والتجسس والاستهزاء والظن السيء﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَومٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْراً مِّنْهُمْ وَلا نِسَاء مِّن نِّسَاء﴾[3]

٦- بيان أن الأديان السماوية واحدة في أصولها وأهدافها العامة، وأن الرسل والأنبياء هم أخوة بلغوا رسالات الله للناس – واحداً بعد الآخر – ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾[4] فلا ينبغي أن يكون تعدد الأديان سبباً لاقتتال الناس أبداً ولهذا يقول الله جل وعلا: ﴿قُولُواْ آمَنَّا بِاللّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾[5].

(1) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الآداب في الرحمة برقم ٤٢٩٠، والترمذي في سننه كتاب البر والصلة باب ما جاء في رحمة الناس برقم ١٨٤٧، وأحمد في مسنده في مسند المكثرين من الصحابة رضي الله عنهم من مسند عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم ٣٥٢٢، وفي صحيح الترمذي برقم ٢٠٠٦.

(2) الشورى: ٤٠.

(3) الحجرات: ١١.

(4) آل عمران: ١٤٤.

(5) البقرة: ١٣٦.

أجل ! بهذا أقام الإسلام صرح الدعوة إلى السلام في نفوس الناس على مبادئ كريمة من الأخلاق الفاضلة والحرية المتسامحة، بعيداً عن التعصب الجاهلي الذميم أو العنصرية المقيتة ولهذا فإننا نراها من القواعد الأساسية التي ترسم الطريق العملي من أجل صياغة نفسية الفرد في تحقيق ذلك المشروع لإقامة المسلم في ديار الكافرين والذي يمكن رسم مبادئه حسبما يأتي:

أولاً: إصلاح نفسية الفرد ليكون خاضعاً لله وواثقاً في حكمة أوامره، وبالتالي يكون في سلوكه محبباً للناس في عسره ويسره، عاملاً للخير في منشطه ومكرهه، بعيداً عن الأذى في رضاه وغضبه: ﴿وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[1].

ثانياً: بناء المجتمع على قاعدة العلم: (**طلب العلم فريضة على كل مسلم**)[2].

ثالثاً: العمل على استقرار فكرة – السلم هو الأساس في التعامل مع الغير - مع العلم بأن السلم الذي أقامه الإسلام سلم وقائي. بل يزرع وسائل الاستقرار والحب، حتى ليجد الناس طعم السلام سائغاً يصونهم عن العدوان والشقاق، فالأصل في علاقتنا مع الشعوب جميعاً هو المسالمة والمهادنة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾.[3]

ولذلك فالنصوص تؤكد بأن هذا السلم سلم تعاون بناء لا سلماً منكمشاً منعزلاً ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى﴾[4] ﴿لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

---

(1) الحج: ٧٧.

(2) حديث رواه الطبراني والمشهور على الألسنة زيادة " ومسلمة " ولم تصح هذه الزيادة عن طريق الرواية ولكن معناها صحيح بالإجماع, ورواه ابن ماجه في سننه في كتاب المقدمة باب فضل العلماء والحث على طلب العلم برقم ٢٢٠, وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه برقم ٢٢٤.

(3) البقرة: ٢٠٨.

(4) المائدة: ٢.

الْمُقْسِطِينَ﴾[1].

وهكذا فهو تعاون يقوم على احترام عقائد الشعوب وحرياتها وأموالها وكراماتها: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[2].

متى تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً "[3] ﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾[4] ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾[5] ؟! وهو تعاون يحمل على الاستفادة من كل ما عند الشعوب من علم وصناعة وحكمة: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ۞ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾[6] "والحكمة ضالة المؤمن يلتقطها أنى وجدها"[7].

رابعاً: أن حسن التكيف مع مقتضيات الواقع، ومع مستجدات الأحوال ومستلزمات الحياة العصرية، وكذا اللياقة وحسن التعامل – مع الذين يعيش المسلم بين ظهرانيهم – هو النهج الأمثل لاستثمار الواقع وتطويره باتجاه ما نريد ونتمنى، كما أن تفادي المنعطفات الخطيرة – التي طالما كانت سبباً لمعاناة الكثيرين وأفضت بالتالي إلى أحوال مؤلمة – لا يحصل إلا باتباع سيرة نبينا محمد ﷺ وما كان عليه

(1) الممتحنة: ٨.

(2) البقرة: ٢٥٦.

(3) من قول عمر بن الخطاب.

(4) البقرة: ١٨٨.

(5) الإسراء: ٧٠.

(6) الزمر: ١٧.

(7) حديث مرسل رواه القضاعي وكشف الخفا ج١ ص ٤٣٥, وأخرجه بلفظه قريب الترمذي في سننه كتاب العلم باب ما جاء في فضل الفقه في العبادة برقم ٢٦١١, وابن ماجه في سننه كتاب الزهد باب الحكمة برقم ٤١٥٩ وضعفه الألباني في ضعيف ابن ماجه برقم ٤١٦٩, وفي ضعيف الجامع برقم ٤٣٠١.

صحابته الكرام وما سار عليه سلفنا الصالح (رضوان الله عليهم أجمعين), وهذا كله مما كان ترجمة صحيحة في الواقع لأحكام العليم الحكيم وإلى هذا يشير قول الدكتور عصام البشير: (فتاريخ المسلمين حافل بصور التعامل الراقي مع غير المسلمين وقد حدد الله سبحانه وتعالى أساس هذا التعايش بقوله: ﴿لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[1].

وبخصوص المشاركة الاجتماعية في ديار الغرب من قبل الأقلية المسلمة لغيرهم فنلاحظ هذه الأسطر من كتاب اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية حيث يذكر محقق الكتاب في المقدمة مجاراة غير المسلمين في أحوالهم مما يطلق عليه كلمة التشبه كما يلي: (ولقد حلل المؤلف رحمه الله أثر التشبه والتقليد بين المشبه والمشبه به تحليلاً علمياً رائعاً ينبغي أن يكون قاعدة من قواعد علم النفس والاجتماع، وقد ثبت ذلك بقول الرسول ﷺ: ((**من تشبه بقوم فهو منهم**))[2] حيث بين وأكد أن المشاركة بين المتشابهين في الهدي الظاهر – وهو المظهر والسلوك – لابد أن تورث بينهما شعوراً واضحاً بالتقارب والتعاطف والتواد) ثم إنه قال بعد ذلك: (فالمسلم الذي يتشبه بالكفار بأي نوع من أنواع التشبه الظاهر – في لباسه أو عاداته أو حركاته – فإن ذلك في الغالب يدل على أن لديه شعور باطني – إن لم يجاهر به – بمودة من يتشبه بهم... وعليه فمشابهة أهل الكتاب والأعاجم ونحوهم لابد أن تورث عند المسلم نوع مودة لهم، أو هي على الأقل مظنة المودة فتكون محرمة من هذا الوجه سداً للذريعة وحسماً لمادة حب الكافرين

---

(1) الممتحنة: ٨.

(2) أخرجه أبوداود في سننه كتاب اللباس باب في لبس الشهرة برقم ٣٥١٢، وصححه الألباني في الإرواء برقم ١٢٦٩, وفي صحيح الجامع برقم ٢٨٣١، وفي صحيح أبي داود برقم ٤٠٣١.

والولاء لهم فضلاً عن كونها محرمة من وجوه أخرى بالنصوص الواردة وغيرها)[1].
وهكذا فإن من المعلوم أن مجاراة أولئك الغربيين قد تكون ذريعة لموالاتهم، لذلك فهي خطر عظيم يتهدد وجود الأمة الإسلامية بالدمار والإنهيار، ومن هنا فلابد من سد ذرائع تلك الموالاة مع الأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الواقع من خلال التوفيق – على وجه المقاربة – والسير الرشيد الذي نسأل الله أن يكرم المسلمين به آمين. وبهذا نصل إلى ختام ما أردنا بيانه بهذا الصدد، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

(1) الاعتصام ج ٣ ص ١٣٥ وكلام الشيخ الهضيبي في كتاب – دعاة لا قضاة – ص ١٥٠ وما بعدها وكذا كتاب علي جريشة – المشروعية الإسلامية العليا ص٢٤٢ – ٢٤٤ وغيره.

قائمة بمراجع البحث

اسم الكتاب	اسم المؤلف	تصنيفه	وصفه	طبعته
الفتاوى الهندية	بهادر عالمكيرخان	فقه	٦مجلدات	دار إحياء
بدائع الصنائع	علاء الدين الكاساني	فقه	٥ مجلدات	دار الكتب العلمية
دعاة لا قضاة	حسن الهضيبي	فقه الفتن	غلاف	القاهرة
اقتضاء الصراط المستقيم	شيخ الاسلام ابن تيمية	توحيد	مجلدان	الأولى
المشروعية الإسلامية العليا	علي محمد الجريشة	ثقافة وفقه	غلاف	الأولى
تفسير ـ الجامع لأحكام القرآن	الإمام محمد القرطبي	تفسير	٢٠ مجلدا	الثالثة
الفقه الإسلامي وأدلته	وهبه الزحيلي	فقه	٨ أجزاء	الأولى
مجلة المجمع الفقهي للرابطة ج ٤	رابطة العالم الإسلامي	فقه	غلاف	الأولى
مجلة المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي عدد ٧ ج ٤	منظمة المؤتمر الإسلامي	فقه	مجلدات	الأولى
منهاج الإسلام في الحكم	محمد أسد	ثقافة	غلاف	
حقائق الإسلام وأباطيل خصومه	عباس محمود العقاد	ثقافة	غلاف	
التشريع الجنائي في الإسلام	عبد القادر عودة	فقه	مجلدان	
الموسوعة العربية الميسرة	محمد شفيق غربال	ثقافة عامة	مجلدان	
الجهاد طريق النصر	عبد الله غوشه	ثقافة	غلاف	
الغياثي	إمام الحرمين الجويني	فقه	مجلد	
معجم مقاييس اللغة	ابن فارس	لغة عربية	٦ مجلدات	
الأحكام السلطانية	الماوردي فقه	غلاف		
نشر العرف من مجموعة رسائل ابن عابدين ج ٢	ابن عابدين	فقه	مجلدان	
شمس العرب تسطع علي الغرب	زيغريد هونكه	ثقافة	مجلد	
الإسلام والغرب	ماريوا شالويا	ثقافة	غلاف	

اسم الكتاب	اسم المؤلف	تصنيفه	وصفه	طبعته
خطوة على طريق الجهاد	سعيد حوا	ثقافة	مجلد	
فتح الباري	ابن حجر العسقلاني	حديث	١٤ مجلد	
الجهاد في التصور الإسلامي	إبراهيم نعمة	ثقافة	غلاف	
العبرة فيما جاء في الغزو والشهادة والهجرة	صديق القنوجي (حسن خان)	ثقافة وحديث	غلاف	
الجهاد والفدائية في الإسلام	من بحوث المؤتمر حسن أيوب	ثقافة	غلاف	
منهج الدعوة في الإسلام	من بحوث المؤتمر الرابع والبحث للدكتور عبد السلام هرس	ثقافة	غلاف	
هذا هو الإسلام	الدكتور مصطفي السباعي	فقه	مجلدان	

الإقامة خارج ديار الإسلام

بحث مقدم من

الدكتور الشيخ

عكرمة صبري

خطيب أول للمسجد الأقصى المبارك

المفتي العام للقدس وفلسطين

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين وعلى آله الطاهرين المبجّلين وصحابته الغر الميامين المحجّلين والتابعين ومن تبعهم وسار على دربهم واقتفى أثرهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد...

فإن إخوتنا المغتربين، بحمد الله وتوفيقه، قد نهضوا من كبوتهم واستيقظوا من سباتهم وذلك بطرح أسئلة كثيرة ومتنوعة للوقوف على رأي الشريعة الإسلامية السمحاء وللالتزام بأحكامها فيما يتعلق بأوضاعهم في بلاد الغربة، ومن ذلك موضوع " الإقامة خارج ديار الإسلام" والذي سأتناوله بإيجاز من خلال: التمهيد وثلاثة محاور والخاتمة. أما التمهيد فيكون بشأن تقسيم العالم إلى دارين: دار الإسلام، ودار الحرب. أما المحاور فتكون حول: الوطن في الإسلام، انقطاع الهجرة، الإقامة المؤقتة والإقامة الدائمة. وأما الخاتمة فهي تشمل النتائج والتوصيات.

وآمل أن أُوفق في معالجة هذا الموضوع، فإن أحسنت فذلك بفضل الله وتوفيقه، وإن قصرت فهو من نفسي.

وأشكر القائمين على الأمانة العامة **لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا** على جهودهم الطيبة و المثابرة، وأشكرهم لأنهم حفّزوني للبحث في هذا الموضوع.

وأسأل الله العلي القدير الصلاح لنا و لهم في الدنيا والآخرة، وأن يكون باطننا خير من ظاهرنا، وأن يكون ظاهرنا صالحاً.

والحمد لله رب العالمين أولاً وآخراً.

د. عكرمة صبري

القدس في

١٩ جمادى الأولى ١٤٢٦هـ

٢٥/٦/٢٠٠٥م

التمهيد

لقد قسم الفقهاء والمجتهدون العالم (الكرة الأرضية) إلى قسمين: دار الإسلام، و دار الحرب. وبرز هذا التقسيم واضحاً بعد فتح مكة (الفتح الأعظم) في السنة الثامنة للهجرة ٦٢٩م كما جاء ما فهمه الصحابة رضي الله عنهم. ومن ذلك ما وجهه الصحابي القائد سيف الله المسلول خالد بن الوليد رضي الله عنه من رسالة مطوّلة إلى أهل الحيرة في العراق، وقد كانوا على دين النصرانية، وقال في رسالته "..... وجعلتُ لهم أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنياً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه طُرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام... فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الإسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم.... " [(1)].

فمن هذه الرسالة يتضح أن المسلمين يعيشون في دار الهجرة (دار الإسلام) ومعنى هذا أن الخروج من دار الإسلام يكون خروجاً إلى دار الحرب.

- كما اصطلح الفقهاء على ذلك – ولكن لا يعني هذا أن الحرب تكون قائمة ودائرة فعلاً بين المسلمين وغيرهم. وإنما لفظ (دار الحرب) للتمييز عن (دار الإسلام) وإني إذ أؤيد ما ذهب إليه العلّامة محمد أبو زهرة وغيره من أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم هي علاقة سلم لا علاقة حرب، وأن الحرب تُعد طارئة وفي حالات استثنائية[(2)].

هذا و لم يرد أن اعترض أي صحابي على مضمون الرسالة التي وجهها خالد بن الوليد رضي الله عنه إلى أهل الحيرة في العراق. وعليه فيعُدّ ذلك إجماعاً سكوتياً على

(1)كتاب الخراج لأبي يوسف – طبعة بولاق سنة ١٣٠٢ هـ – المطبعة السلفية بالقاهرة. ص ١٥٦:١٥٥.

(2)كتاب العلاقات الدولية في الإسلام لمحمد أبو زهرة ص ٥٢.

الرسالة. والمعلوم أن الإجماع السكوتي من الأدلة الشرعية لدى الحنفية ورأي للحنابلة.[1]

ويحسن في هذا المجال، ولو بشكل موجز، بيان آراء المذاهب الفقهية بشأن تقسيم العالم:

١- رأي الجمهور (المالكية والحنفية والحنابلة): قسّموا العالم إلى دارين: دار إسلام، ودار حرب[2].

٢- رأي الشافعية ومحمد بن الحسن الشيباني من الحنفية والقاضي أبي يعلى من الحنابلة: قسموا العالم إلى ثلاثة أقسام: دار إسلام، ودار حرب، ودار عهد[3].

وأسوق الآن التعريفات المتعددة لكل من دار الإسلام ودار الحرب ودار العهد لدى المذاهب الفقهية: فمن هذه التعريفات ما يركّز على الأحكام المطبقة في البلاد، ومنها ما يركّز على السكان في هذه البلاد، ومنها ما يركّز على الأمرين معاً أي على الأحكام وعلى السكان معاً. أما تعريف " الدار " في اصطلاح العلماء فهو: الوطن الذي له منعة وحماية وسلطان مستقل[4].

---

(1) كتاب علم أصول الفقه/ عبد الوهاب خلاف ص ٥١, والمدخل إلى علم أصول الفقه/ معروف الدواليبي ص٣١١ وص٣١٤ والوجيز في علم أصول الفقه/ عبد الكريم زيدان ص ١٦٩: ١٧٠.

(2) حاشية الدسوقي جـ٢ ص ١٨٨, وبدائع الصنائع للكاساني جـ٧ ص ١٣٠, ومجموع فتاوى ابن تيمية جـ ١٨ ص ٢٨١, وكتاب أحكام أهل الذمة لابن قيم الجوزية تحقيق الدكتور/ صبحي الصالح جـ١ ص ٣٦٦.

(3) مغني المحتاج جـ٤ ص ٢٣٢ وص ٢٣٣, وشرح السير الكبير جـ٥ ص ١٦٩٩, والأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى ص ١٣٢, والعلاقات الدولية في الإسلام لمحمد أبو زهرة ص ٥٣.

(4) كتاب الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور الشيخ/ وهبه ا لزحيلي جـ٨ ص ٢٦٦.

التعريفات لدار الإسلام:

١- " ما قامت فيها شعائر الإسلام، ولو استولى عليها الكفار " وقال بهذا التعريف المالكية.[1] معنى هذا أن أي بلد سبق أن حكم بالإسلام وأقيمت فيه شعائر الإسلام ثم استولى عليها الكفار يُعدّ من دار الإسلام. فلا تنقلب دار الإسلام إلى دار الحرب بمجرد استيلاء دولة كافرة عليها ما دام يجري فيها بعض أحكام الإسلام. وعلى هذا تُعدّ فلسطين ونحوها من البلاد العربية التي احتلت عام ١٩٤٨م وعام ١٩٦٧م جزءاً في الأصل من دار الإسلام. ويجب على المسلمين في جميع بقاع العالم الدفاع عنها واسترداد ما اغتصب باعتبارها دار إسلام. بخلاف بلاد الأندلس (أسبانيا) فقد أصبحت فعلاً دار حرب حيث لم تبق فيها أحكام إسلامية مطبقة، كما لم يبق فيها سكان مسلمون، ولا حول ولا قوة إلا بالله. ولكن هذا لا يمنع من محاولات المسلمين من إعادتها إلى دار الإسلام بل يجب عليهم ذلك.

٢- " البلاد التي تجري فيها أحكام الإسلام " وقال بهذا التعريف الحنفية[2] ولهم تعريف آخر " هي ما كان للمسلمين فيها العزة والمنعة والقوة، ولهم عليها السيادة والسلطان" [3].

٣- " هي ما كان للمسلمين فيها العزة والمنعة والقوة،ولهم عليها السيادة والسلطان " وقال بهذا التعريف الشافعية ولهم تعريف آخر وهو " الدار التي يسكنها المسلمون، وإن كان فيها أهل ذمة،أو فتحها المسلمون وأقروها للكفار. أو

---

(1) حاشية الدسوقي جـ٢ صفحة ١٨٨.

(2) البناية في شرح الهداية للعيني جـ٥ صفحة ٧٩٠ والخراج لأبي يوسف صفحة ٦٨.

(3) المبسوط للسرخسي جـ١٠ ص ٧٧ : ٧٨ وكتاب العلاقات الدولية في الإسلام للدكتور/مروان القدومي ص ٨ : ٩.

كانوا يسكنونها ثم جلاهم الكفار عنها"[1], وتعريف ثالث لهم " وهي كل بلد بناها المسلمون كبغداد والبصرة، أو أسلم أهلها عليها كالمدينة المنورة واليمن، أو فُتحت عُنوة كخيبر، أو فتحت صلحاً كالقدس، على أن تكون الرقبة لنا، وهم يسكنونها بخراج[2].

٤- " هي التي نزلها المسلمون وجرت عليها أحكام الإسلام " وهذا التعريف لابن قيم الجوزية من الحنابلة[3]. وتعريف آخر " هي كل دار كانت الغلبة فيها لأحكام الإسلام دون أحكام الكفار." وهذا التعريف للقاضي أبي يعلى من الحنابلة[4].

فمن هذه التعريفات يمكن أن نتوصّل إلى أن دار الإسلام هي ما كان للمسلمين فيها العزة والمنعة والقوة ولهم عليها السيادة والسلطان. هذا وقد أجمع الفقهاء على أن دار الإسلام لا تصبح دار حرب حتى ولو استولى عليها الكفار فيما بعد، ما دام المسلمون قادرين على أداء شعائرهم الدينية أو ظهرت بعض الأحكام الشرعية. أما دار الحرب فإنها تصبح دار إسلام بمجرد أن تحكم بالإسلام بغض النظر عن دين المواطنين.[5]

التعريفات لدار الحرب:

(1) تحفة المحتاج لابن حجر الهيثمي مع حاشية الشرواني وابن القاسم العبادي جـ٩ ص ٢٦٩, ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي جـ٨ ص ٨١, وحاشية البجيرمي على الإقناع جـ٤ ص ٢٢٢, وحاشية قليوبي وعميرة جـ٤ ص ٢٢٦, وتكملة المجموع جـ١٥ ص ٢٨٦.

(2) حاشية الشرواني جـ٦ ص ٢٠٤.

(3) كتاب أحكام أهل الذمة لابن قيم الجوزية تحقيق الدكتور/ صبحي الصالح جـ١ ص ٣٦٦.

(4) كتاب الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٤٢.

(5) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير جـ٢ ص ١٨٨, وبلغة السالك على الشرح الصغير جـ١ ص٣٣٥, وبدائع الصنائع جـ٧ ص ١٣٠ وحاشية رد المحتار لابن عابدين جـ٣ ص ٢٥٣, ونهاية المحتاج جـ٨ ص ٧٨, وحاشية الشرواني مع تحفة المحتاج جـ٦ ص ٢٠٤, والمغني جـ١٠ ص ٩٠ .



هناك تعريفات متعددة لدار الحرب، كما هو الحال في تعريف دار الإسلام، أذكر بعضاً منها:

١- " هي الدار التي يكون السلطان فيها حربياً. " وقال بهذا التعريف الحنفية[١] كما قالوا " هي البلاد التي تجري فيها بأمر عظيمهم وتكون تحت قهره"[٢].

٢- " ما يغلب فيها حكم الكفار" وهذا رأي الحنابلة [٣] بمعنى أن البلاد تقع تحت سيطرة الكفار و لم يسبق أن حكمت بالإسلام. وتعريف آخر للقاضي أبي يعلى من الحنابلة " دار الكفر: هي كل دار كانت الغلبة فيها لأحكام الكفر دون أحكام الإسلام" [٤].

٣- " إن دار الكفار هي البلد التي كانت للمسلمين فغلب عليهم الكفار، أو البلد التي لم يفتحه المسلمون من قبل، أو فتحها المسلمون وتغلب الكفار عليهم واستأصلوا منه شأفة المسلمين كالأندلس." وقال بهذا التعريف الشافعية [٥] ويلاحظ أن تعريف الشافعية تضمن ثلاث حالات. فإن الحالتين الثانية والثالثة موضع إجماع لدى المذاهب الفقهية. أما الحالة الأولى فقد انفرد فيها الشافعية. ويمكن القول: إن دار الحرب هي البلاد غير الإسلامية التي لم تدخل تحت سلطان المسلمين، أو لا تظهر أحكام الإسلام فيها أصلاً. مع الإشارة إلى أنه ليس بالضرورة أن تكون العلاقة بين المسلمين و غيرهم هي علاقة حرب. فالأصل أن تكون العلاقة هي علاقة سلام ومعاهدات واتفاقات وحسن جوار. وهذا ما أميل إليه وأفتي به.

---

(1) شرح السير الكبير جـ٥ ص ١٦٩٩.

(2) البناية في شرح الهداية جـ٥ ص٧٩٠, وبدائع الصنائع جـ٧ ص١٣٠: ١٣١, والحقوق الدولية الخاصة في الإسلام للدكتور جمال حشاش ص ٢٩.

(3) المبدع شرح المقنع لمحمد بن مفلح جـ٣ ص ٣١٣, والإنصاف للمرداوي جـ٤ ص ١٢١.

(4) الأحكام السلطانية لأبي يعلى صفحة ٢٤٣ وأحكام أهل الذمة لابن قيم الجوزية جـ٢ ص ٣٦٦.

(5) تكملة المجموع جـ١٥ ص ٢٨٦.

تعريفات لدار العهد:

١- " دار العهد هي الدار التي تكون دار ذمة بالمنعة والملك، وإنما يكون ذلـــك بالسلطان الذي يحكم فيها." وهذا تعريف لمحمد بن الحسن الشيباني[(١)]. أي يحكم على دار العهد اعتماداً على الدين الذي يعتنقه السلطان.

٢- " إن دار العهد هي البلاد التي لم يظهر عليها المسلمون، وعقد أهلُها الــصلح بينهم وبين المسلمين على شيء يؤدونه من أراضيهم يــسمى خراجــاً. ولا تؤخذ منهم الجزية على رءوسهم لأنهم في غير دار الإسلام، ودار العهد غــير مضافة إلى دار الإسلام" وقال بهذا التعريف الشافعية والحنابلة [(٢)].

٣- " كل ناحية صالح عليها المسلمون أهلها بترك القتال على أن تكــون الأرض لأهلها، وللمسلمين الخراج عن أراضيهم." وهذا التعريف للمــاوردي مـــن الشافعية.[(٣)] ويلاحظ أن التعريفين الثاني والثالــث متطابقــان في الفحــوى والمضمون إلى حد بعيد.

وأرى أن مفهوم دار العهد قريب من فكرة " الحياد " المتعارف عليه في الــسياسة الدولية في هذه الأيام. ويستدل بقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَآؤُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُواْ قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاء اللّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَــا جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً﴾[(٤)].

وأرى أن القائلين بتقسيم العالم إلى ثلاث دور أدق من تقسيمه إلى دارين.

---

(1) شرح السير الكبير جـــ٥ ص ١٦٩٩.

(2) الأم جـــ٤ ص ١٠٣, ومغني المحتاج جـــ٤ ص ٢٣٣, وأحكام أهل الذمة لابن قيم الجوزية جـــ٢ ص ٤٧٦, والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١٣٣.

(3) الأحكام السلطانية للماوردي ص ١٣٨.

(4) النساء: ٩٠.

المحور الأول
الوطن في الإسلام

في هذا المحور مسألتان، هما: مفهوم الوطن، حب الوطن وأهميته.

المسألة الأولى
مفهوم الوطن

لم يرد لفظ " الوطن " في القرآن الكريم وفي السنة النبوية المطهرة، وإنما وردت فيهما ألفاظ: الأرض، الدار، الديار، البلد، البلاد في مئات من الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة باعتبار هذه الألفاظ مقترنة بالدين وبالقائمين على أمر الدين، فمن ذلك قوله سبحانه و تعالى: ﴿لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۞ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[(1)] وأرى أن مفهوم الوطن ليس بعيداً في الدلالة عن الأرض والدار والديار والبلد والبلاد، بل أرى أن المفهوم الإسلامي للوطن أوسع منه لدى مفهوم الغرب للوطن. لأن مفهوم الوطن لدى الغرب قد انطلق من الثورات القومية ومن الجنسيات الأوروبية المختلفة التي راحت تنادي بضرورة استقلالها عن غيرها من القوميات لأسباب عرقية أو جغرافية أو لغوية أو سواها. وبدأت تتحدد ملامح الوطن في الغرب من خلال تلك الصراعات الدموية الأوروبية التي انتهت بقيام دول مستقلة ذات سيادة ترفع كل دولة منها علماً متميزاً لها عن غيرها كما تتخذ نشيداً وطنياً خاصاً لها أيضاً[(2)]. في حين أن الوطن في المفهوم الإسلامي هو الأرض التي يسكن عليها المسلمون وتخضع لنظام حكمهم دون النظر إلى الاعتبارات والفوارق الجنسية أو العرقية أو القومية أو العنصرية أو الدينية، وأن الوطن

---

(1) الممتحنة: ٨ : ٩.

(2) كتاب (اللاعنف في الإسلام) للمفكر الإسلامي الدكتور/ عبد الرحمن عباد- فلسطين- ص ١٠.

الإسلامي يمتد كلما و صل إليه السلطان (الحاكم) المسلم، سواء أسلم المواطنون أو لم يسلموا أي أن الحدود الجغرافية في الوطن الإسلامي ليست ثابتة جامدة بل هي متحركة إلى الأوسع والأعمق.

المسألة الثانية

حب الوطن وأهميته

هناك مجموعة من الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة يفهم منها أهمية الوطن وحب الإنسان له بعامة، ولدى المسلم بخاصة:

١- يقول سبحانه وتعالى ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُواْ مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾[1] فالله عز وجل قرن صعوبة الخروج من الديار بقتل النفس لبيان أن الإبعاد والإخراج من البلاد مواز لجريمة قتل النفس (الانتحار)، والانتحار كما هو معلوم من الكبائر.

٢- قرر القرآن الكريم بأن إخراج الناس من ديارهم هو فتنة، والفتنة أشد وأكبر من القتل فيقول عز وجل: ﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾[2].

٣- أشار القرآن الكريم في موضع ثالث إلى أن الخروج من الديار يُعد مقابل الثبات على العقيدة والدين، أي هناك ربط بين الإبعاد من البلاد وبين الكفر لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾[3].

(1) النساء:٦٦.
(2) البقرة: ٢١٧.
(3) إبراهيم: ١٢.

٤- هذا وإن الإبعاد من البلاد لمبرر شرعي للقتال بهدف استرجاع الحقوق والدفاع عن النفس والعودة إلى الديار فيقول عز وجل على لسان بني إسرائيل ﴿وَمَا لَنَا أَلاَّ نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا﴾ (1).

٥- حينما غادر رسولنا الأكرم محمد ﷺ مكة مهاجراً إلى المدينة بأمر من الله رب العالمين التفت إليها قائلاً «**ما أطيبك من بلد وأحبك إليّ، ولولا أن قومي أخرجوني منك ما سكنت غيرك**» (2).

٦- روى الصحابي الجليل عبد الله بن عدي بن الحمراء رضي الله عنه قائلاً: رأيتُ رسول الله ﷺ واقفاً على الحزوَرة فقال مخاطباً مكة «**والله إنك لخير أرض الله وأحبّ أرض الله إلى الله، ولولا أني أُخرجت منك ما خرجت**» (3).

والسؤال: كيف نوفق بين أمر الله عز وجل لرسوله ﷺ بالهجرة والخروج من مكة وبين قوله ﷺ ولولا أن قومي أخرجوني منك ما سكنت غيرك" وقوله «**ولولا أني أُخرجت منك ما خرجت**».

والجواب: إن موقف أهل مكة المتعنت والمتصلب في وجه الدعوة الإسلامية هو السبب في الهجرة. أما تنفيذ عملية الهجرة فكان بأمر من الله رب العالمين. فلو لم يأمر الله عز وجل رسوله الكريم ﷺ بالهجرة لما هاجر من مكة.

هذا ويفهم من هذين الحديثين الشريفين تعلّق الرسول ﷺ بمكة المكرمة وحبه لها

(1) البقرة:٢٤٦.

(2) أخرجه الترمذي في سننه كتاب المناقب باب في فضل مكة برقم ٣٨٦١، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم ٥٥٣٦.

(3) أخرجه الترمذي في سننه كتاب المناقب باب في فضل مكة برقم ٣٨٦٠، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب صحيح، وابن ماجه في سننه كتاب المناسك باب فضل مكة برقم ٣٠٩٩، وأحمد في مسنده في أكثر من موضع منها في أول مسند الكوفيين من حديث عبد الله بن عدي بن الحمراء الزهري برقم ١٧٩٦٦، والدارمي في سننه كتاب السير باب في إخراج النبي ﷺ من مكة برقم ٢٣٩٨، وصححه الألباني في أكثر من موضع منها صحيح ابن ماجه برقم ٢٥٢٣.



بالإضافة إلى أنها مسقط رأسه. وعليه فإن حب الوطن أمر فطري، وأن ديننا الإسلامي العظيم يواكب الفطرة الإنسانية.

وبهذا أنتهي من المحور الأول بحمد الله.

المحور الثاني
انقطاع الهجرة

في هذا المحور ثلاث مسائل: البديل عن الهجرة، ثواب الهجرة إلى المدينة المنـــورة، مفهوم آخر للهجرة.

المسألة الأولى
البديل عن الهجرة

لقد أشار علماء التفسير والحديث الشريف إلى أن سوق (آية الهجرة) رقم (٤٠) في سورة التوبة (براءة) خلال آيات الجهاد: قبلها وبعدها ليدل على أن الجهاد هـــو البديل عن الهجرة التي توقفت بالفتح الأعظم لمكة المكرمة في السنة الثامنـــة للـــهجرة واستدلوا أيضاً بقول الرسول ﷺ ((**لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونيّة، وإذا استنفرتُم فانفروا**))[1] وبما روى الصحابي الجليل مجاشع بن مسعود السلمي قال: جئت بأخي أبي معبد إلى رسول الله ﷺ بعد الفتح فقلت: يا رسول الله بايعه على الهجرة. فقال ﷺ ((**قد مضت الهجرة بأهلها**)) قال مجاشع: فبأي شيء تبايعه؟ قال ﷺ ((**على الإسلام والجهاد والخير**))[2] (بعد الفتح) أي بعد فتح مكة- الفتح الأعظم.

هذا وقد توصل الفقهاء إلى حكم شرعي يتعلق بالهجرة ومفاده بأنه لا يجـــوز شرعا مفارقة الأوطان إلا إذا كانت الهجرة من أجل الجهاد في سبيل الله أو بنية خالصة لله عز وجل كطلب العلم أو السعي للرزق أو الفـــرار بالـــدين وبقـــصد العـــودة إلى

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الجهاد والسير باب فضل الجهاد والسير برقم ٢٥٧٥، ومـــسلم في صحيحه كتاب الإمارة باب المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد برقم ٣٤٦٨.

(2) أخرجه بلفظه مسلم في صحيحه كتاب الإمارة باب المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهـــاد بـــرقم ٣٤٦٦، وأخرجه بلفظ قريب البخاري في صحيحه كتاب الجهاد والسير باب البيعـــة في الحـــرب أن لا يفروا برقم ٢٧٤٢.



الأوطان.[1] فالهجرة في حق الصحابة الذين هاجروا من مكة إلى المدينة تبقى قائمة بحقهم أي ينبغي عليهم أن يقيموا بالمدينة المنورة ولا يجوز لهم أن يستقروا بمكة، وإنما يحق لهم أن يزوروها دون نية الإقامة. وبالمقابل فإن المسلمين الذين بقوا في مكة ولم يهاجروا منها إلى المدينة قبل فتح مكة فإنه لا يجوز لهم شرعا أن يهاجروا من مكة إلى المدينة بعد الفتح الأعظم الذي تمّ في السنة الثامنة للهجرة.

المسألة الثانية
ثواب الهجرة إلى المدينة

ينبغي على المهاجرين من الصحابة رضي الله عنهم أن يحافظوا على ثواب هجرتهم بحيث يستقرون بنية الإقامة المستمرة في المدينة المنورة. وقد رثى الرسول ﷺ لحال الصحابي سعد بن خولة من بني عامر بن لؤي لأنه ترك المدينة المنورة واستقر بمكة المكرمة وتوفي فيها فخسر ثواب الهجرة فيقول ﷺ من حديث شريف مطول "... **اللهم أمضِ لأصحابي هجرتهم ولا تردّهم على أعقابهم، ولكن البائس سعد بن خولة**"[2] ومعنى (أمضِ لأصحابي هجرتهم) أي أتمها لهم – ثواب الهجرة – ولا تنقصها عليهم ووفقهم للإقامة والثبات بالمدينة المنورة، وأن لا يرجعوا إلى مكة المكرمة فيخسروا ثواب الهجرة كما حصل مع سعد بن خولة الذي رثى الرسول ﷺ لحاله لأنه توفي في مكة فخسر ثواب الهجرة[3]. فالهجرة من دار الإسلام قد انقطعت سواء من المدينة المنورة أو من مكة المكرمة أو من أي بلد من ديار الإسلام، ولكن الفقهاء قد استثنوا بعض الحالات التي تستدعي الهجرة من ديار الإسلام إلى دار الحرب للضرورة شريطة أن

---

(1) كتاب (عمدة القارئ) للإمام العيني- باب فضل الجهاد- جـ١٤ ص ٨٠ وجـ١٥ ص١٠, وكتاب (فتح الباري) للإمام ابن حجر العسقلاني- باب ا لهجرة-جـ٦ ص ١١٥.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه في أكثر من موضع منها كتاب الجنائز باب رثاء النبي ﷺ سعد بن خولة برقم ١٢١٣، ومسلم في صحيحه كتاب الوصية بالثلث برقم ٣٠٧٦.

(3) المنتقى من أحاديث المصطفى للدكتور/ عكرمة صبري ص ٤٨٨ : ٤٨٩.

تكون الإقامة في دار الحرب مؤقتة وبنية العودة إلى الأوطان ويتلخص قولهم بأنه لا يجوز شرعاً مفارقة الأوطان إلا إذا كانت الهجرة من أجل الجهاد في سبيل الله أو بنية خالصة لله عز وجل كطلب العلم أو السعي للرزق أو الفرار بالدين وبقصد العـــودة[1]. أمـــا الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام فهي واجبة كما سيأتي توضيحه.

المسألة الثالثة
مفهوم آخر للهجرة

هناك مفهوم آخر للهجرة، وهو: الهجرة المعنوية المتمثلة بهجر المعاصي والآثام والسيئات والموبقات، فالهجرة بهذا المعنى تكون هجرة مستمرة مع الله رب العالمين وهي تفيد الجهاد الأكبر (جهاد النفس) أي مجاهدة النفس في طاعة الله، وتتعلق بكل مسلم وتلازمه في كل زمان ومكان إلى يوم القيامة، وقد وردت عدة أحاديث نبوية شريفة في هذا المجال، أذكر منها:

١- روى الصحابي الجليل عبد الله بن حبشي رضي الله عنه، في حديث مطول، أن رسول ﷺ سئل: فأي الهجرة أفضل؟ فقال ﷺ ((**من هجر ما حرّم الله عليه**))[2] فهذا الحديث الشريف يوضّح بأن ترك المحرمات من أفضل أنواع الهجرة.

٢- قال رسول الله ﷺ ((**المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه**))[3] فالمسلم الحق هو الذي لا يؤذي الآخرين بلسانه ويده

---

(1) كتاب (عمدة القارئ) للإمام العيني- باب فضل الجهاد-جـــ١٤ ص ٨٠ وجـــ١٥ ص ١٠، وكتاب (فتح الباري بشرح صحيح البخاري) للإمام ابن حجر العسقلاني- باب الهجرة- جـــ٦ ص ١١٥.

(2) أخرجه بلفظه أبو داود في سننه كتاب الصلاة باب طول القيام برقم ١٢٣٧، وأحمد في مسنده في أكثـــر من موضع أقربها لفظاً من مسند المكيين من حديث عبد الله بن حبش رضي الله تعالى عنه برقم ١٤٨٥٤، وصححه الألباني في صحيح أبي داود برقم ١٢٨٦.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان باب المسلم من مسلم المسلمون من لسانه ويـــده بـــرقم ٩، وأخرج الجزء الأول منه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب بيان تفاضل الإسلام وأي أمـــوره أفـــضل برقم ٥٨.

ولا يعتدي عليهم ولا على أعراضهم وأموالهم، وأن المهاجر هو الذي يهجر المحرمات والمنهيات، ويترك الموبقات، وبالتالي فهو الذي يقوم بالواجبات ويلتزم بالطاعات.

٣- لقد أكد رسولنا الأكرم ﷺ على مفهوم المهاجر، وذلك في خطبة الوداع المشهورة (في السنة العاشرة للهجرة) تلك الخطبة التي تُعد أطول حديث نبوي شريف حفل بأحكام تشريعية متعددة ومتنوعة، بالإضافة إلى أن هذه الخطبة جاءت في أخريات حياته ﷺ فأوضحت ما كان مبهماً، وفصلت ما كان مجملاً، وقيّدت ما كان مطلقاً، وخصصت ما كان عاماً فيقول ﷺ "... ألا أخبركم من المسلم: من سلم الناس من لسانه ويده. والمؤمن: من أمنه الناس على أموالهم وأنفسهم. والمهاجر: من هجر الخطايا والذنوب. والمجاهد: من جاهد نفسه في طاعة الله عز وجل." [(١)]

وبهذا أنتهي من المحور الثاني بحمد الله.

(1) أخرجه أحمد في مسنده في باقي مسند الأنصار من حديث فضالة بن عبيد الأنصاري رضي الله عنه برقم ٢٢٨٣٣، وبوب البخاري في صحيحه بجزء منه سماه: باب من جاهد نفسه في طاعة الله في كتاب الرقاق، وأخرج الترمذي جزءاً منه وهو قوله ﷺ المجاهد من جاهد نفسه وذلك في سننه كتاب فضائل الجهاد باب ما جاء في فضل من مات مرابطاً برقم ١٥٤٦، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم ٥٤٩.



المحور الثالث
الإقامة المؤقتة والإقامة الدائمة في دار الحرب

يشمل هذا المحور مسألتين، هما: دخول المسلم دار الحرب، الإقامة الدائمة.

المسألة الأولى
دخول المسلم دار الحرب

يمكن أن يدخل المسلم دار الحرب لمصلحة عامة للمسلمين، ويمكن أن يدخلها لمصلحة شخصية له، على النحو الآتي:

أ- دخول المسلم دار الحرب لمصلحة عامة للمسلمين: ذلك إذا كان سفيراً أو رسولاً لدولته، أو كان داعياً إلى الله عز وجل، أو كان طالب علم فريد فيه مصلحة للمسلمين، ففي هذه الحالة فإن الفقهاء يجيزون شرعاً هذا الدخول ولا يمنعون منه، بل إن طبيعة الإسلام تقتضي إقامة مثل هذه العلاقات لتبليغ دعوة الله عز وجل للناس كافة ولإقامة الحجة عليهم، ولكن بشروط، وهي:

١- أن لا يُمنع المسلم من القيام بواجباته الدينية.

٢- أن لا يجبر المسلم على ارتكاب محرم من المحرمات مثل أكل لحم الخنزير.

٣- أن تكون الإقامة في دار الحرب إقامة مؤقتة، وبنية العودة إلى ديار الإسلام بعد أن ينتهي من المهمة الموكولة إليه [1].

---

(1) مغني المحتاج جـ٤ ص ٢٣٧, والمغني جـ١٠ ص ٤٢٨, ومطالب أولي النهى جـ٢ ص ٥٨٠, والإنصاف جـ٤ ص ٢٠٧, والحقوق الدولية في الإسلام للدكتور / جمال حشاش ص ١٧٤ : ١٧٥.

الأدلة الشرعية على ذلك:

١- قصة أصحاب الرجيع: بعث النبي ﷺ ستة من أصحابه مع رهط من قبيلة عضل وقارة بجوارهم وحمايتهم وذلك ليعلموهم القرآن الكريم ويفقهوهم في الإسلام, ولكن الذي حصل أن تمّ الغدر بهم من قبائل أخرى, واستشهدوا جميعاً ومنهم عاصم بن ثابت الأنصاري ومرثد بن أبي مرثد وخُبيب بن عدي[(1)]. ويؤخذ من هذا الدليل الشرعي أنه يجوز للمسلم أن يدخل دار الحرب بحماية وجوار غير المسلمين.

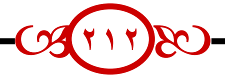
٢- قصة بئر معونة: بعث النبي ﷺ أربعين صحابياً وأمر عليهم الصحابي الجليل المنذر بن عمرو الخزرجي إلى أهل نجد، وكان هؤلاء الصحابة في جوار وحماية أبي عامر بن مالك ملاعب الأسنة من رءوس بني عامر، ولكن الذي حصل أن غُدر بهم من قبائل أخرى[(2)]. ويؤخذ من هاتين الحادثتين (الأولى والثانية) اللتين وقعتا في السنة الرابعة للهجرة أنه يجوز للمسلم أن يدخل دار الكفر بحماية وجوار غير المسلمين، وذلك بهدف أن يدعو إلى الإسلام أو ليؤدي مهمة معينة كالسفراء.

٣- مكاتبة الملوك والأمراء: بعث الرسول ﷺ في أواخر السنة السادسة للهجرة وأوائل السنة السابعة للهجرة كتباً إلى عدد من الملوك والأمراء في زمانه يدعوهم فيها إلى الإسلام ويستدل فيها بآيات من القرآن الكريم، وكلّف ﷺ السفراء لحمل هذه الرسائل إلى هؤلاء الملوك والأمراء كل على

---

(1) عنون البخاري في صحيحه لباب سماه غزوة الرجيع... وذلك في كتاب وسيرة ابن هشام جـ٣ ص ١٧٨: ١٨٠, وسبل الهدي والإشاد في سيرة خير العباد للشامي جـ ٦ ص٣٩, وزاد المعاد في هدي خير العباد جـ٣ ص ٢٤٤, ونور اليقين في سيرة سيد المرسلين لمحمد الخضري ص ٩٧.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الجهاد والسير باب العون بالمدد برقم ٢٨٣٦، ومسلم في صحيحه كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب استحباب القنوت في جميع الصلاة... برقم ١٠٩٠.



حده. فقد ورد في صحيح البخاري (... وكان يبعث النبي ﷺ الرسائل إلى الأمراء واحداً بعد واحد)[1].

٤- الخروج إلى دار الحرب من أجل الحصول على علوم يحتاج إليها المسلمون كصناعة الأسلحة ودراسة صناعات فريدة ومتطورة غير متوفرة في دار الإسلام؛ فقد بعث الرسول ﷺ عروة بن مسعود الثقفي, وغيلان بن سلمة الثقفي إلى بلدة جُرش[2] ليتعلما صنعة الدبابات والمجانيق والضبور[3]. وكانت يومئذ دار حرب[4] فمن خلال هذه الأدلة فإنه يجوز أن يدخل المسلم دار الحرب مستأمناً (أي يطلب الأمن والحماية) وذلك لتحقيق مصلحة عامة كما لو كان سفيراً ورسولاً للمسلمين أو بهدف فكاك أسرى من المسلمين في دار الحرب أو كان داعية إلى الله رب العالمين، أو كان طالباً للعلم وبخاصة العلوم المهمة المتعلقة بالذرة وعلوم الفضاء والكمبيوتر والإنترنت حتى يستطيع المسلمون مجاراة ركب الحضارة.

ب- إذا كان سبب الدخول إلى دار الحرب بهدف التجارة أو العمل أو تحقيق أي أمر شخصي: فقد اختلف الفقهاء في حكم هذا الدخول على قولين:

القول الأول:

---

(1) عنون البخاري في صحيحه في كتاب أخبار الآحاد باب سماه ما كان يبعث النبي ﷺ من الأمراء والرسل واحداً بعد واحد... ولم يذكر حديثاً على شرطه بل ذكر حديثاً معلقاً عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بعث النبي ﷺ دحية الكلب بكتابه إلى عظيم بصرى أن يدفعه إلى قيصر.

(2) جُرش (بضم حركة حرف الجيم وفتح حرف الراء) بلدة كبيرة في اليمن (معجم البلدان لياقوت الحموي جـ٢ ص ١٢٦ وسبل الرشاد جـ ٥ ص ٤١٣).

(3) (الدبابة) آلة من آلات الحرب، و الجمع دبابات، وكان الجند يستخدمونها لهدم الأسوار ونقبها. (المنجنيق) من آلات الحرب وتستخدم لقذف الحجارة. ونحوها، وجمعه المجانيق. (الضبور) جلود تحش بالخشب يُتقى بها في الحرب كالمتاريس والدروع (السيرة النبوية لابن هشام جـ٤ ص ١٢١).

(4) المغازي للواقدي جـ٤ ص ٩٢٤, وسيرة ابن هشام جـ٤ ص ١٢١.

رأي الجمهور (الحنفية والشافعية والحنابلة) حيث ذهبوا إلى جواز دخـــول المسلم إلى دار الحرب مستأمناً بهدف التجارة أو العمل أو نحو ذلك، بشرط أن لا يحمل إلى دار الحرب ما يقوّيهم على المسلمين[١]، وقد استدل الجمهور بعدة أدلـــة شرعية، منها:

١- ما ورد من حديث ثمامة بن أثال الحنفي رضي الله عنه أنه قال لأهل مكة بعد أن أسلم: والله لا يأتيكم من اليمامة حبة حنطة حتى يأذن فيها رســـول الله ﷺ أي حاصرهم اقتصادياً، فجهدت قريش[٢] فكتبوا إلى رسول ﷺ يسألونه بأرحامهم أن يكتب إلى ثمامة ليحمل إليهم الطعام، ففعل رسول الله ﷺ"[٣]. فلو لم يكـــن التعامل التجاري مباحاً بين المسلمين والمشركين لما كتب الرسول ﷺ يطلب من ثمامة أن يبعث لهم الحنطة وأن يتعامل معهم.

٢- لقد صح أن مشركاً جاء بغنم يسوقها فقال رسول الله ﷺ:بيعـــاً أو عطيـــة؟ أو قال:أم هبة؟ فقال المشرك: لا، بيع. فاشترى منه شاة"[٤].

---

(1) المبسوط جـــ١٠ ص ٨٩:٩٢, وشرح فتح القدير جـــ٦ ص١٧, وبدائع الصنائع جـــــ٧ ص ١٠٢, والفتاوى الهندية جــ٢ ص ٢٣٣, والأم جــ٤ ص٤١٠ وجـــ٥ ص١٤١, والمغني جـــــ١٠ ص ٤٦٩ وص ٥٠٧, والشرح الكبير على هامش المغني جـــ١ ص ٤١٤, والكافي لابن قدامة الحنبلي جـــــ٣ ص ٣٣٣ : ٣٣٤، وكشاف القناع جـــ٣ ص ١٠٩, والحقوق الدولية الخاصة في الإسلام للدكتور/جمـــال الحشاش.

(2) جهدت قريش: أصابها الجهد والتعب والجوع لاحتياجها الشديد للحنطة (القمح).

(3) أخرج الجزء الأول منه أي "حتى يأذن النبي ﷺ " البخاري في صحيحه كتاب المغازي باب وفـــد بـــني حنيفة, وحديث ثمامة بن أثال برقم ٤٠٢٤، ومسلم في صحيحه كتاب الجهاد والسير باب ربط الأســـير وحبسه وجواز المن عليه برقم ٣٣١٠، وأحمد في مسنده في باقي مسند المكثرين من حديث أبي هريـــرة رضي الله عنه برقم ٩٤٥٧، قال ابن حجر في الفتح: وزاد ابن هشام ما ذكر بعد ذلك.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ "... بيعاً أم عطية..." كتاب البيوع باب الشراء والبيع مع المشركين وأهل الحرب برقم ٢٠٦٤، ومسلم في صحيحه كتاب الأشربة باب إكرام الضيف وفضل إيثاره بـــرقم ٣٨٣٢، وأحمد في مسنده في مسند الصحابة بعد العشرة من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر رضـــي الله عنه برقم ١٦١٠.

٣- لقد صح أن الرسول ﷺ أهدى لأبي سفيان- وهو مشرك- تمر عجوة، واستهداه أدماً، وبعث بخمسائة دينار إلى أهل مكة، حيث قحطوا، لتوزع بين فقـــرائهم ومساكينهم"[1]. وكان ذلك قبل فتح مكة حيث كان أبو سفيان مشركاً قبـــل إسلامه. ووجه الدلالة: إنه لما صحّ التبرع للمشركين- أهل الحـــرب- بـــدون مقابل فأولى شرعاً التعامل معهم بمقابل- أي من خلال البيع والشراء.

٤- لقد صحّ عن الصحابي الجليل أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، أنه كتـــب إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: إن تجار المسلمين إذا دخلوا دار الحرب أخذوا منهم العشر. فكتب إليه عمر قائلاً " خذ منـــهم، أي مـــن الحربيين، كما يأخذون من تجار المسلمين."[2] ووجه الدلالة: أنه لو كان خروج التجار إلى دار الحرب ممنوعاً ومحظوراً لما سكت أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن طلب الوالي أبي موسى الأشعري رضي الله عنه. وأن جواب عمر يقر التجارة إلى دار الحرب حتى لو دفع المسلم مالاً لهم مقابل الخروج إلى ديارهم. ويؤخذ من هذه المراسلة بين أبي موسى وعمر بأن فكرة " دار الإسلام ودار الحرب " كانت مبلورة في أفكار الصحابة وتصرفاتهم و أقوالهم.

٥- دليل عقلي: أن المسلمين يحتاجون إلى أمتعة وأدوية وآلات متطورة قد لا توجد في دار الإسلام فيضطرون لشرائها واستيرادها من دار الحرب. فإذا حرّمنا تجارتهم من الدخول إلى دار الإسلام فإنهم يمنعون تجارتنا من دخول دار الحرب كمعاملة بالمثل، و هذا مما يلحق الضرر بالأمة الإسلامية، ويؤدي بالتالي إلى أن نحاصـــر

---

(1) المبسوط للسرخسي جـــ١ ص٩٢, وشرح السير الكبير جـــ١ ص ٧٠ , ٩٦, موسوعة الفقه الكويتية جـــ٧ ص ١١٢.

(2) المبسوط للسرخسي جـــ٢ ص ١٩٩, والخراج لأبي يوسف ص ١٣٥, والخراج لـــيحيى بـــن آدم ص ١٧٣, والأموال لأبي عبيد ص ٦٣٥.

أنفسنا بأنفسنا. والمعلوم أن العادة جارية بدخول تجارنا إليهم ودخول تجـــارهم إلينا[1]. وعليه فإنه يتضح من الأدلة السالفة أن جمهور الفقهاء يبيحون الاتجـــار مع دار الحرب باستثناء بيع السلاح لهم واستدلوا على ذلك بما ورد أن الصحابي الجليل عمران بن الحصين رضي الله عنه قال (إن رسول الله ﷺ نهى عن بيـــع السلاح في الفتنة)[2].

القول الثاني:

وهو مذهب المالكية ورأي ابن حزم الظاهري فإنهم يرون أنه لا يجوز للمسلم أن يدخل دار الحرب لأجل التجارة أو غيرها ما دامت أحكام الكفر تجري علـــى الذي يدخل إلى دارهم[3].

واستدلوا بعدد من الأدلة، منها:

١- إن الله عز وجل قد أوجب الهجرة على المسلم من دار الحرب إلى دار الإسلام حتى لو كان الأولى موطنه الأصلي، فيجب عليه أن يتركها مهاجراً بدينـــه إلى دار الإسلام، وأن الله رب العالمين قد أمر رسوله الكريم ﷺ بالتخلّي عن ولاية المسلم إذا بقي في دار الحرب و لم يهاجر إلى دار الإسلام بقوله ﴿وَالَّذِينَ آمَنُواْ

---

(1) المدونة الكبرى جـــ٢ ص ١١, والمبسوط جـــ١٠ ص ٩٢, والمغني جـــ١٠ ص ٥٩٥, والأمـــوال لأبي عبيد ص ٦٣٩.

(2) نصب الراية للزيلعي جـــ٣ ص ٣٩١, ومغني المحتاج جـــ٤ ص ٢٤٧، وقد عنون البخاري في صحيحه كتاب البيوع لباب سماه: بيع السلاح في الفتنة وغيرها, وكره عمران بن حصين بيعه في الفتنة، قال ابـــن حجر في الفتح: وصله ابن عدي في الكامل... ورواه الطبراني في الكبير من وجه آخر عن أبي رجاء عـــن عمران مرفوعاً وإسناده ضعيف.

(3) فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك للشيخ محمد أحمد عليش وبهامشه تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لبرهان الدين ابراهيم بن فرحون جـــ٢ ص ٦١٣, و المحلى جـــــ٧ ص ٣٤٩.



وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلاَيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُواْ﴾ [1] وتوعّد الله سبحانه وتعالى الذين يمكثون في دار الحرب مستضعفين مع إمكان الخروج إلى دار الإسلام، بالعذاب في النار بقوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَـئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيراً﴾ [2] فقال أصحاب هذا الرأي: لما كان من الواجب على من لهم ملك في دار الحرب من المسلمين أن يتركوا أموالهم وعقاراتهم وأن يخرجوا بدينهم إلى دار الإسلام فمن باب أولى أن يُمنع من هو في دار الإسلام من المسلمين من الخروج إلى دار الحرب حفاظاً على دينه ومنعاً من أن تطبق عليه أحكام الكفر[3].

٢- قال رسول الله ﷺ ((**أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين، لا تراءى ناراهما**))[4] أي لا يجوز التقارب بين المسلمين والمشركين بحيث لا يجوز أن يرى المشركون نار المسلمين، ولا أن يرى المسلمون نار المشركين.

٣- إن المسلم إذا دخل دار الحرب فسوف تجري عليه أحكامهم، وما دام قادراً على أن لا يجعل لهم سبيلا على نفسه بعدم دخوله إلى دارهم فإنه يجب عليه ذلك لقوله عز وجل: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ [5] فإن خروج المسلم إلى دار الحرب يشكل ذريعة لإيجاد سبيل لهم عليه فوجب منعه[6].

---

(1) الأنفال: ٧٢.

(2) النساء: ٩٧.

(3) فتح العلي المالك للشيخ عليش جـ١ ص ٣٧٧, والمحلى جـ٧ ص ٣٤٩.

(4) سبق تخريجه .

(5) النساء: ١٤١.

(6) المدونة الكبرى جـ٢ ص١١ , ١٦, ومواهب الجليل جـ٣ ص ٣٦٤، ٣٦٥.

وبمراجعة آراء المالكية ألحظ أن المالكية لم يقولوا بالمنع المطلق لدخول المسلم إلى دار الحرب لأن ذلك يكاد يكون مستحيلاً، وذلك لحاجة المسلمين إلى ما هو موجود في دار الحرب وغير موجود في دار الإسلام، ولأن العادة جارية بدخول تجارنا إليهم ودخول تجارهم إلينا[1] وعليه فإن المالكية يوافقون الجمهور في إباحة الدخول إلى دار الحرب عند الضرورة والحاجة الملحة كشراء سلع معينة أو لتحرير عبيد مسلمين من أيدي أهل الحرب أو تحرير أسرى لديهم وما إلى ذلك.

وأرى أن يحمل رأي المالكية السابق بالمنع على من دخل دار الحرب بلا سبب أو مبرر شرعي، وأطال في الإقامة عندهم. وأرى أن يحمل الحديث الشريف (لا تراءى نارهما) على المعنى المجازي ليس على المعنى المادي، أي لا يجوز موالاة الكافرين أو الاختلاط بهم وتقليدهم في العادات والأخلاق.

ثم إن المتأمل في أدلة الجمهور يرى أنها تبحث في موضوع الدخول المؤقت إلى دار الحرب وهو موضوع البحث. أما أدلة المالكية فيمكن حملها على الإقامة الدائمة في دار الحرب[2]. والله تعالى أعلم.

هذا وأن الواقع الحالي للمسلمين يؤيد ذلك فالمسلمون بحاجة ماسة لما في دار الحرب حيث إن أهل الحرب، ومع الأسف، قد سبقوا المسلمين في كثير من الميادين العلمية والتقنية والتكنولوجية، فلا بد من الخروج إلى ديارهم لأجل استيراد كثير من الآلات والمعدات والأدوية اللازمة والضرورية لتقدم المسلمين في شتى المجالات حتى يعتمدوا على أنفسهم مستقبلاً.

ثم إن الخروج إلى ديارهم أصبح اليوم ضرورة حيث أن دول العالم أصبحت ترتبط ببعضها بعضاً باتفاقات تجارية فلا يمكن لنا نحن المسلمين أن نقف مكتوفي الأيدي أو نتقوقع على أنفسنا أو ننعزل عن العالم. فالحكمة ضالة المؤمن فأنى وجدها التقطها. ومن

---

(1) المدونة الكبرى جـ٢ ص١١.

(2) الحقوق الدولية الخاصة في الإسلام للدكتور/جمال حشاش ص ١٨٠، ١٨١.



جهة أخرى فليس من الحكمة والكياسة أن نترك لغير المسلمين أن يدخلوا بلادنا للتجارة وغيرها دون أن يدخل تجارنا بلادهم. وهذا يؤدي إلى تحقيق فرص ومكاسب كبيرة لأهل الحرب، ويخسرها المسلمون.

وأطالب أن يتقيّد المسئولون في دار الإسلام بالضوابط الشرعية في موضوع الاستيراد والتصدير وأن يكونوا مشرفين إشرافاً مباشراً على السلع والبضائع والمستوردة والمصدّرة.

كما أقترح أن يكون لدى المسلمين هيئة رقابة عليا لدراسة أحوال الداخلين والخارجين من وإلى دار الإسلام من النواحي الأخلاقية والسياسية والأمنية. بحيث لا يُسمح بخروج ضعاف الإيمان والفساق إلى دار الحرب حتى لا يتأثروا بهم أو ينقلوا مفاسدهم إلى دار الإسلام. كما يكون من اختصاص هيئة الرقابة العليا منح أذون الخروج للتجار ولطلاب العلم ولمن له حاجة ضرورية في دار الحرب كالعلاج على سبيل المثال. وكذلك أن تكون لهيئة الرقابة العليا صلاحية مراقبة الجواسيس والعيون الداخلين إلى دار الإسلام للتحقق منهم وللتحقيق معهم. وأن تمنع أو تطرد من يثبت عليه شيء من هذا القبيل، والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية
الإقامة الدائمة

تتفق المذاهب الفقهية على أنه لا يجوز للمسلم أن يقيم إقامة دائمة خارج ديار الإسلام شريطة أن يكون قادراً على الخروج إلى دار الإسلام، فتكون الهجرة بحقه واجبة إلى دار الإسلام رجلاً كان أو امرأة، حتى إن المرأة تخرج إلى ديار الإسلام ولو لم تجد المحرم معها حين السفر للعودة(1) واستدلوا لذلك بعدة أدلة، منها:

١- قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَـئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيراً﴾(2) وقد دلّت هذه الآية الكريمة على وجوب الهجرة(3) وقال القرطبي في تفسير هذه الآية: المراد به جماعة من أهل مكة كانوا قد أسلموا وأظهروا للنبي ﷺ الإيمان به، فلما هاجر ﷺ إلى المدينة المنورة لم يهاجروا معه، وإنما أقاموا مع قومهم وأقاربهم المشركين في مكة، وقد فُتن بعضهم بدينهم أثناء بقائهم في مكة فلما كان أمر بدر خرج منهم قوم مع الكفار فنزلت هذه الآية. ويضيف القرطبي: وقول الله " فِيمَ كُنتُمْ " سؤال على لسان الملائكة للتقريع والتوبيخ لهم أي أكنتم في أصحاب النبيﷺ أم كنتم مع المشركين؟ وقولهم

(1) فتح العلي المالك جـ١ ص ٣٧٥, و المبسوط جـ١٠ ص ٧٤ ,٧٥, والحاوي الكبير للماوردي جـ١٤ ص٢٦٩, وروضة الطالبين جـ٧ ص ٤٧٤, والمهذب جـ٢ ص٢٢٦, ونهاية المحتاج جـ٨ ص ٨٢, وزاد المحتاج بشرح المنهاج جـ٤ ص٣٢٩, وحاشيتا قليوبي وعميرة جـ٤ ص ٢٢٧, والمغني جـ١٠ ص٥٠٦, والشرح الكبير لابن قدامة مع المغني جـ١٠ ص٣٧٣, وزاد المعاد جـ٣ ص ١٢٢, ١٢٣ ومجموعة فتاوى ابن تيمية جـ٢٨ ص ٢٤٠, والمحلى جـ٧ ص ٣٤٩, ونبيل الأوطار جـ٨ ص ٢٨.

(2) النساء: ٩٧.

(3) كتاب الحاوي الكبير للماوردي جـ١٤ ص ٢٦٩.



" كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ " يعني في مكة، هو اعتذار غير صحيح إذ كــانوا يستطيعون الحيل ويهتدون السبيل إلى المدينة المنورة، فمــاتوا مــسلمين ظــالمين لأنفسهم في تركهم الهجرة[1]. ويقول ابن كثير: نزلت هذه الآية في كل من أقام بين ظهراني المشركين وهو قادر على الهجرة، وليس متمكناً من إقامة الدين فهــو ظالم لنفسه مرتكب حراماً بالإجماع[2].

ويقول الألوسي في تفسير قوله عز وجل " ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ " وذلك بتــرك الهجرة واختيارهم مجاورة الكفار الموجبة للإخــلال بــأمور الــدين أو بنفــاقهم وتقاعدهم عن نصرة الرسولﷺ[3].

أقول: إن هذه الآية الكريمة قد نزلت بالمسلمين الذين استمروا في إقامتهم بمكــة، ولم يهاجروا إلى المدينة المنورة قبل فتح مكة، وهي تنطبق على المسلم في كــل زمــان ومكان إذا كان في دار الحرب وفتن فيها، وتمكن من الخروج منها ولم يخرج. وهذا لا ينطبق على المسلمين الذين يتمكّنون بحمد الله ورعايته وتوفيقه بإقامة شعائرهم الدينيــة بكل إيمان وثبات.

٢- قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ آبَاءكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَــاء إَنِ اسْتَحَبُّواْ الْكُفْرَ عَلَى الإِيمَانِ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُوْلَـــئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [4].

يقول الطبري في تفسير هذه الآية: لا تتخذوا آبــاءكم وإخــوانكم بطانــة وأصدقاء تفشون إليهم أسراركم، وتؤثرون المكث بين أظهرهم على الهجرة إلى دار الإسلام. ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ﴾ من يتخذهم منكم بطانة من دون المؤمنين ويــؤثر

(1) تفسير القرطبي جــ٥ ص ٣٤٥ , ٣٤٦ بتصرف.
(2) مختصر ابن كثير للصابوني جــ١ ص ٤٢٧.
(3) روح المعاني جــ٥ ص ١٢٥.
(4) التوبة : ٢٣.

المقام معهم على الهجرة إلى رسول الله ودار الإسلام فأولئك هم الظالمون [1]

ويقول القرطبي: ظاهر هذه الآية الكريمة في قطع الولاية بين المؤمنين والكافرين ونزلت في الحضّ على الهجرة ورفض بلاد الكفرة، فالمخاطبة على هذا لكافة المؤمنين الذين كانوا بمكة وغيرها من بلاد العرب فقد خوطبوا بأن لا يوالوا الآباء والإخوة فيكونوا لهم تبعاً في سكن بلاد الكفرة [2].

٣- من السنة النبوية الشريفة استدل الجمهور بقوله ﷺ " **أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين، لا تراءى نارهما**."[3] أي لا تتقارب نار المسلمين مع نار المشركين إذا أُوقدت فيكثر سواد المشركين[4].

وأرى أن هذا الحديث الشريف فيه كناية للنهي عن المخالطة مع المشركين. فهذه النصوص الشرعية توجب الهجرة من ديار الكفر إلى ديار الإسلام حيث لا تجوز الإقامة بنية الاستمرار والبقاء، وهذا لا يتعارض مع جواز الدخول إلى ديار غير المسلمين بشكل مؤقت وبنية العودة إلى دار الإسلام، والله تعالى أعلم.

وبهذا أنتهي من المحور الثالث بحمد الله.

---

(1) جامع البيان (تفسير الطبري) جـ٦ ص ٩٨.

(2) تفسير القرطبي جـ٨ صفحة ٩٣ , ٩٤.

(3) سبق تخريجه.

(4) الحاوي الكبير للماوردي جـ١٤ ص ٢٦٩, والمغني جـ١٠ ص ٥٠٥.

الخاتمة

مما سبق يتضح بأنه لا تجوز الإقامة الدائمة للمسلم خارج ديار الإسلام، ويتضح ذلك بالنية، والرسول ﷺ يقول «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى...**»[1] ومن مظاهر النية بالاستقرار: شراء بيت أو دكان (حانوت)، ونقل رأس المال إلى دار الحرب، أو الزواج من نسائهم أو تسجيل الأولاد في مدارسهم وغيرها من الأفعال والتصرفات التي توحي بالإقامة الدائمة.

أما الإقامة المؤقتة في دار الحرب فهي مشروعة، وذلك بهدف نشر الدعوة الإسلامية، أو القيام بمهمة رسمية معينة كالسفراء، أو لطلب الرزق إذا ضاقت المعيشة في دار الإسلام، أو لطلب العلم، أو بقصد الفرار بالدين إذا احتلت دار الإسلام واستبيحت من قبل الكفار، و لم يتمكن المسلم من إقامة شعائره الدينية في بلده، كل ذلك متوقع وجائز، ولكن بنية العودة إلى دار الإسلام حين انتهاء السبب الذي من أجله غادر بلاده، وقد كنت ولازلتُ أدعو المغتربين بالعودة إلى ديارهم كلما سنحت لهم الظروف. مع التأكيد على أن الهجرة من ديار الإسلام قد توقفت وانقطعت وذلك بعد فتح مكة (الفتح الأعظم) في السنة الثامنة للهجرة فلا تجوز الهجرة من المدينة المنورة، ولا من مكة المكرمة ولا من أي قطر إسلامي، وبالتالي لا مجال للإقامة الدائمة خارج ديار الإسلام.

أما بالنسبة للإقامة القسرية والتي هي فوق إرادة الإنسان في دار الحرب فهي تعتمد على ظرف كل مسلم على حدة، فهناك أسباب سياسية تؤدي إلى إبعاد المسلم عن وطنه أو يحرم من جنسية بلده أو جنسية أي بلد في الأقطار الإسلامية، فتدرس كل حالة على حدة، وأن كل مسلم أدرى بحاله وظرفه الخاص، فقد صح أن الصحابي

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب بدء الوحي باب بدء الوحي برقم ١، ومسلم في صحيحه ولكن بلفظ: "**إنما الأعمال بالنية...**" كتاب الإمارة باب قوله ﷺ إنما الأعمال... برقم ٣٥٣٠.



الجليل وابصة بن معبد رضي الله عنه قال أتيتُ رسول الله ﷺ فقال: جئت تسأل عن البر والإثم؟ قلت: نعم. قال " استفت قلبك: البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب. والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك"[1].

وإني إذ أطالب كل مسلم مقيم خارج ديار الإسلام أن يعقد النية للعودة إلى ديار الإسلام مهما ساءت الأحوال والظروف، وذلك حتى يكون بريء الذمة أمام الله رب العالمين حين يلقاه.

وأختم بحثي بالعبارة السديدة والشافية الوافية التي وردت في كتاب عمدة القارئ شرح صحيح البخاري للإمام العيني ومفادها أنه لا يجوز شرعاً مفارقة الأوطان إلا إذا كانت الهجرة من أجل الجهاد في سبيل الله أو بنية خالصة لله عز وجل كطلب العلم أو السعي للرزق أو الفرار بالدين وبقصد العودة[2].

وأقترح توجيه خطاب للحكومات في الأقطار الإسلامية بوضع الضوابط الشرعية لموضوع الهجرة من بلادها على ضوء هذه العبارة، ومنع الإقامة الدائمة خارج بلادها مثل عدم تمديد جواز السفر للمواطن إذا غادر بلاده دون مبرر شرعي.

اللهم فقهنا في الدين، وعلمنا التأويل، وارزقنا اليقين.

(1) أخرجه أحمد في مسنده في أكثر من موضع منها ما في مسند الشاميين من حديث وابصة بن معبد الأسدي برقم ١٧٣١٥، والدارمي في سننه كتاب البيوع باب دع مايريبك إلا ما لا يريبك برقم ٢٤٢١، وحسنه النووي في الأذكار برقم ٥٠٤، والشوكاني في إرشاد الفحول ٢/٢٨٤، وقال الألباني: حسن لغيره في صحيح الترغيب والترهيب برقم ١٧٣٤.

(2) كتاب عمدة القارئ شرح صحيح البخاري جـ١٤ ص٨٠ وجـ١٥ ص ١٠- باب الجهاد- لا هجرة بعد الفتح.



فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم وتفسيره

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف
١-	القرآن الكريم	--
٢-	الجامع لأحكام القرآن الكريم (الشهير بتفسير القرطبي) طبعة٢ – دار الكتب المصرية/ مصر ١٣٧٢هـ/١٩٥٢م	أبو عبد الله محمد الأنصاري القرطبي ٦٧١هـ/ ١٢٧٢م
٣-	تفسير القرآن الكريم (الشهير بتفسير ابن كثير) دار إحياء الكتب العربية / مصر	عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م
٤-	جامع البيان في تفسير القرآن (الشهير بتفسير القرآن) دار الفكر- بيروت ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م	أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ٣١٠هـ/ ٩٢٢م
٥-	روح المعاني في تفسير القرآن الكريم السبع المثاني(الشهير بتفسير الألوسي) دار الفكر - بيروت	أبو الفضل شهاب الدين محمد الألوسي البغدادي ١٢٧٠هـ/ ١٨٥٣م

الحديث الشريف

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف
٦-	الجامع الكبير (سنن الترمذي) طبعة ٢- دار الجيل- بيروت	أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م
٧-	السنن الكبرى طبعة ١- مطبعة مجلس دائرة المعارف حيدر أباد- الهند ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م	أبو بكر أحمد بن حسين البيهقي ٤٥٨/ ١٠٦٥
٨-	سنن أبي داود دار الفكر - بيروت	أبو داود سليمان الأشعث السجستاني ٢٧٥هـ/ ٨٨٨م
٩-	سنن ابن ماجه دار الفكر – بيروت مطبعة عيسى- القاهرة	أبو عبد الله القزويني الملقب بابن ماجه ٢٧٣هـ/٨٨٦م
١٠-	سنن النسائي (المجتبى) طبعة١ دار الفكر – بيروت	أحمد بن شعيب النسائي ٣٠٢هـ/ ٩١٤م

	١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م	
١١-	صحيح البخاري طبعة ٢- مطابع الأهرام- لجنة إحياء كتب السنة بمصر ١٤١٠هـ/١٩٩٠م	أبو عبد الله محمد البخاري ٢٥٦هـ/ ٨٦٩م
١١-	صحيح مسلم (الجامع الصحيح) مؤسسة دار التحرير الشرقية – القاهرة ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م	أبو الحسن مسلم القشيري النيسابوري ٢٦١هـ/ ٨٧٤م
١٢-	صحيح مسلم بشرح النووي طبعة٢- دار الفكر- بيروت ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م	يحيى بن شرف النووي ٦٧٦هـ/ ١٢٧٧م
١٣-	عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي دار العلم للجميع- دمشق	الحافظ أبو بكر بن عبد الله المعروف بابن العربي المالكي ٥٤٣هـ/ ١١٤٨م
١٤-	عمدة القارئ في شرح صحيح البخاري إدارة الطباعة المنيرية- بمصر ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٨م	بدر الدين أبو محمود العيني ٨٥٥هـ/ ١٤٥١م
١٥-	فتح الباري بشرح صحيح البخاري طبعة١- المطبعة الخيرية- القاهرة ١٣٢٥هـ/ ١٩٠٧م	أحمد بن علي بن حجر العسقلاني
١٦-	مسند الإمام أحمد طبعة٢- دار الفكر- بيروت ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م	الإمام أحمد بن حنبل ٢٤١هـ/ ٨٥٥م
١٧-	نصب الراية لأحاديث الهداية دار الحديث – القاهرة	جمال الدين أبو محمد الزيلعي ٧٦٢هـ/ ١٢٦٠م
١٨-	نيل الأوطار لشرح منتهى الأخبار طبعة٢- إدارة الطباعة المنيرية- القاهرة ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م	محمد بن علي الشوكاني ١٢٥٥هـ/ ١٨٣٩م صنعاء- اليمن
١٩-	المنتقى من أحاديث المصطفى طبعة١- مطبعة الرسالة- القدس ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م	عكرمة سعيد صبري القدس – فلسطين

الفقه بمختلف مذاهبه

(١) الفقه الحنفي



الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف
-٢٠	الخراج طبعة بولاق ١٣٠٢هـ المطبعة السلفية- القاهرة	أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الشهير بالإمام أبي يوسف ١٨٢هـ/٧٩٨م
-٢١	المبسوط دار المعرفة- بيروت ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م	شمس الدين أبو بكر السرخسي ٤٩٠هـ/ ١٠٧٩م
-٢٢	بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع طبعة ٢- دار الكتاب العربي- بيروت ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م	علاء الدين أبو بكر الكاساني ٥٨٧هـ/ ١١٩١م
-٢٣	حاشية رد المحتار على الدر المختار طبعة٢- شركة مكتبة البابي الحلبي/ مصر ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م	محمد أمين عابدين الشهير بابن عابدين ١٢٥٢هـ/١٨٣٦م
-٢٤	البناية في شرح الهداية طبعة١- دار الفكر- بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م	بدر الدين أبو أحمد العيني ٨٥٥هـ/١٤٥١م
-٢٥	شرح السير الكبير تحقيق وتقديم وتعليق مجيد خدوري طبعة١ الدار المتحدة للنشر ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٥م	محمد بن الحسن الشيباني ١٨٩هـ/٨٠٥م
-٢٦	شرح فتح القدير طبعة ٢- دار الفكر- بيروت ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م	جمال الدين محمد بن الواحد الشهير بابن الهمام الحنفي ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م
-٢٧	الفتاوى الهندية (الفتاوى العالمكرية) دار المعرفة - بيروت	مجموعة من علماء الهند برئاسة عبد الرحمن الحنفي البحراوي ١٠٧٠هـ/١٦٥٩م

(٢) الفقه المالكي



الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف
-٢٨	حاشية الدسوقي على الشرح الكبير مطبعة محمد علي صبيح- مصر ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٤م	محمد عرفة الدسوقي ١٢٣٠هـ/ ١٨١٤م
-٢٩	بلغة السالك أقرب المسالك (حاشية الصاوي) مع الشرح الصغير مطبعة دار المعارف- مصر ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٣م	أحمد بن محمد الصاوي ١٢٤١هـ/ ١٨٢٥م
-٣٠	فتح العلي المالك مطبعة البابي الحلبي/ مصر ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٨م	أبو عبد الله محمد أحمد عليش ١٢٩٩هـ/١٨٨١م
-٣١	تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومنهاج الحكام مطبعة البابي ا لحلبي – مصر ١٣٧٨هـ/١٩٥٨م	برهان الدين علي بن أبي قاسم ابن فرحون ٧٩٩هـ/١٣٩٦م
-٣٢	المدونة الكبرى دار الفكر- مصر	الامام مالك بن أنس ١٧٩هـ/ ٧٩٥م
-٣٣	مواهب الجليل لشرح مختصر خليل طبعة٣- دار الفكر- بيروت ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م	أبو عبد الله محمد المغربي الشهير بالخطاب٩٥٤هـ/١٥٤٧م

(٣) الفقه الشافعي

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف
-٣٤	الأم طبعة١- المكتبة القيمة للطباعة والنشر- القاهرة ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م	أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ٢٠٤هـ/٨١٩م
-٣٥	مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج دار إحياء التراث العربي بيروت	شمس الدين محسن بن أحمد الشربيني الخطيب ٩٧٧هـ/١٥٦٩م
-٣٦	الأحكام السلطانية والولايات الدينية	أبو الحسن علي بن محمد

	طبعة ٣- مطبعة مصطفى البابي الحلبي- القاهرة ١٩٩٣هـ/١٩٧٣م	الماوردي ٤٥٠هـ/١٠٥٨م
٣٧-	تحفة المحتاج مع حاشية الشرواني وابن القاسم العبادي دار صادر- بيروت	أحمد بن حجر الهيثمي
٣٨-	نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج المطبعة العامرة الكبرى- مصر ١٢٩٢هـ/ ١٨٧٥م	شمس الدين محمد بن أحمد الرملي ١٠٠٤هـ/ ١٥٦٥م
٣٩-	حاشية البجيرمي مطبعة دار الكتب العربية الكبرى- مصر	سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي ١٢٢١هـ/ ١٨٠٦م
٤٠-	حاشية قليوبي وعميرة طبعة ٣ مطبعة مصطفى البابي الجلبي- مصر ١٣٧٥هـ٨ ١٩٥٦م	شهاب الدين أحمد القليوبي ١٠٦٩هـ/ ١٦٥٨م شهاب الدين أحمد البرلسي الملقب بعميرة ٩٥٧هـ/١٥٥٠م
٤١-	تكملة المجموع في شرح المهذب (التكملة الثانية) المكتبة السلفية- المدينة المنورة	محمد نجيب المطيعي ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م
٤٢-	روضة الطالبين طبعة١ – المكتب الإسلامي للطباعة والنشر	أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ٦٧٦هـ/١٢٧٧م
٤٣-	المجموع في شرح المهذب المكتبة السلفية- المدينة المنورة	أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ٦٧٦هـ/ ١٢٧٧م

(٤) الفقه الحنبلي

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف
٤٤-	مجموع الفتاوى لابن تيمية طبعة١ - مطبعة الحكومة- الرياض ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م	ابن تيمية ٧٢٨هـ/ ١٣٢٧م جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم النجدي وساعده ابنه محمد
٤٥-	أحكام أهل الذمة طبعة١ (محققة)- دار رمادي للنشر - الدمام- السعودية ودار ابن حزم للنشر- بيروت- لبنان ١٤١٨هـ/ ١٩٧٧م	ابن قيم الجوزية ٧٥١هـ/١٣٥٠م
٤٦-	المغني دار الفكر- بيروت ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م	موفق الدين أبو محمد عبد الله ابن قدامة ٦٧٠هـ/ ١٢٧١م
٤٧-	الشرح الكبير على متن المقنع (على هامش المغني) دار الفكر- بيروت ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م	شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن ابن قدامة ٦٨٢هـ/١٢٨٣م
٤٨-	مطالب أولي النهى طبعة ١- المكتب الاسلامي- دمشق ١٣٨١هـ/١٩٦١م	مصطفى السيوطي الرحيباني ١٢٤٣هـ١٨٢٧م موفق الدين أبو محمد عبد الله
٤٩-	الكافي طبعة١- منشورات المكتب الإسلامي بدمشق	ابن قدامة ٦٧٠هـ/١٢٧١م
٥٠-	كشاف القناع طبعة١- المطبعة العامرة الشرقية- مصر ١٣١٩هـ/ ١٩٠١م	منصور بن إدريس بن يونس ١٠٥١هـ/١٦٤١م

(٥) الفقه الظاهري

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف
٥١-	المحلى منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت	أبو محمد علي بن أحمد ابن حزم ٤٥٦هـ/١٠٦٢م

كتب السيرة والتاريخ

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف
٥٢-	السيرة النبوية (سيرة ابن هشام) طبعة٢- شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي- مصر ١٣٧٥هـ- ١٩٥٥م	أبو محمد عبد الله بن هشام الشهير بابن هشام ٢١٨هـ/ ٨٣٣م
٥٣-	سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد تحقيق د. مصطفى عبد الواحد مطابع الأهرام- القاهرة ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م	محمد بن يوسف الصالحي الشامي ٩٤٢هـ/١٥٣٥م
٥٤-	زاد المعاد في هدي خير العباد طبعة١- دار ابن حزم للطباعة- بيروت ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م	ابن قيم الجوزية ٧٥١هـ/ ١٣٥٠م
٥٥-	نور اليقين في سيرة سيد المرسلين طبعة ١٩- المكتبة التجارية الكبرى- القاهرة ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م	محمد الخضري ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٧م القاهرة

كتب متنوعة الموضوعات

الرقم	اسم الكتاب	اسم المؤلف
٥٦-	علم أصول الفقه طبعة١٢- دار القلم للطباعة- الكويت ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م	عبد الوهاب خلاف ١٣٨٦هـ/ ١٩٥٦م
٥٧-	المدخل في علم أصول الفقه طبعة ٢- مطبعة الجامعة السورية ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م	محمد معروف الدواليبي ١٤١٥هـ/ ٢٠٠٤م
٥٨-	الوجيز في علم أصول الفقه طبعة ١- دار النذير- بغداد ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م	عبد الكريم زيدان العراق
٥٩-	العلاقات الدولية في الإسلام دار الفكر العربي	محمد أبو زهرة ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م
٦٠-	الفقه الإسلامي وأدلته طبعة ٣- دار الفكر- دمشق ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م	وهبه الزحيلي دمشق- سوريا
٦١-	العلاقات الدولية في الإسلام طبعة ١- جامعة النجاح- نابلس- فلسطين ١٤٠٧هـ/ /١٩٨٧م	مروان القدومي نابلس - فلسطين
٦٢-	الحقوق الدولية الخاصة في الإسلام (رسالة دكتوراه) ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م	جمال حشاش في نابلس- فلسطين
٦٣-	اللاعنف في الإسلام طبعة- هيئة العلماء والدعاة- بيت المقدس ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م	عبد الرحمن عباد بيت لحم- فلسطين
٦٤-	الأموال طبعة٢- مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة ودار الفكر- بيروت ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م	أبو عبيد القاسم بن سلام ٢٢٤هـ/ ٨٣٨م

(٣/٣)

الموضوع الثالث

حول منهجية إثبات الأهلة في ظل المتغيرات المعاصرة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فإن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بمدينة سوكوتو بدولة نيجيريا في الفترة من ١٥-١٩ جمادى الآخرة ١٤٢٦هـ الموافق ٢١-٢٥ يوليو ٢٠٠٥م

بعد اطلاعه على الأبحاث الفقهية والفلكية المقدمة من السادة أعضاء المجمع وخبرائه بخصوص موضوع " **منهجية إثبات الأهلة في ظل المتغيرات المعاصرة** "، والمناقشات المستفيضة التي دارت حوله.

قرر المجمع مايلي:

- الرؤية الشرعية البصرية هي الأصل في ثبوت الأهلة، ما لم تتمكن منها التهمة القوية، لقوله ﷺ: "**صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته**" [١].

- تثبت رؤية هلال رمضان بالتواتر والاستفاضة، كما تثبت بخبر الواحد - ذكرا كان أو أنثى – إذا لم تتمكن التهمة في إخباره، بأن يثبت يقينا استحالة الرؤية في هذا الوقت.

(1) متفق عليه، رواه البخاري في كتاب الصوم باب قول النبي ﷺ إذا رأيتم...برقم ١٧٧٦، ومسلم كتاب الصيام باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال برقم ١٨٠٩.

- اعتبار اختلاف المطالع أو عدم اعتباره مسألة اجتهادية، والخلاف في مثلها سائغ ومعتبر، فقد اتفق الفقهاء من مختلف المذاهب على وجوب صيام رمضان برؤية الهلال، لقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[1]، ولقوله ﷺ "**صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته**"[2] سبق تخريجه ثم اجتهدوا بعد ذلك في تحديد مجال الرؤية: أتلزم الإقليم الذي رؤي فيه الهلال وحده أم تمتد لتلزم جميع المسلمين في سائر البلاد؟

- اعتمد الرأي الأول فكرة اختلاف المطالع، فلا يلتزم أهل البلد الذي لم ير الهلال برؤية غيرهم إلا إذا كان بين البلدين تقارب، ويمثل هذا الرأي جمهور الشافعية، وهو قول عند الحنابلة وأخذ به بعض الحنفية والمالكية.

- واعتمد الرأي الآخر فكرة اتحاد المطالع، فإذا رؤي الهلال في بلد لزم جميع البلاد العمل بهذه الرؤية، مهما بعد بعضها عن بعض، وهذا هو المشهور عند الحنفية والحنابلة، واختاره الليث بن سعد وحكاه البغوي عن الشافعي، وإليه ذهب عدد من الشافعية وجمهور المالكية.

ويرى المجمع أن أدلة الفريقين متقاربة، وأن العبرة بما يحقق المصلحة، ويلائم ظروف كل مجتمع، ويكون أجمع للكلمة وأدفع لآفات الفرقة.

- إعلان ثبوت الهلال في العيدين من الأحكام السلطانية التي تجسد وحدة الجماعة، وتعكس اجتماع كلمتها خلف إمام وسلطان، وهو الذي يختار لها من الاجتهادات ما يرى أنه أقرب للحق وأقوم بمصالح الجماعة، وحكمه يرفع الخلاف لما تقرر من وجوب طاعة الأئمة في موارد الاجتهاد.

---

(1) البقرة: ١٨٥.

(2) سبق تخريجه .



- ولهذا فإن المجمع يوصي أن تتفق الجاليات الإسلامية المقيمة خارج ديار الإسلام على مرجعية شرعية موحدة ترجع إليها في المهمات والأمور العظام، ثم تفوض إليها الأمر بعد ذلك لتختار لها في هذه القضية وأمثالها ما تجتمع به كلمتها ويأتلف به صفها، وأن تعلم أن ما تكره في الطاعة والجماعة خير مما تحب في الفرقة والمعصية.

- وإلى أن يتيسر إفراز هذه القيادة واجتماع الكلمة عليها فإن المجمع يوصي أن تتبع الجاليات الإسلامية في الغرب أول إعلان يصدر بإثبات الأهلة في الشرق، فإن ثبوت الهلال في الشرق يعني إمكانية رؤيته في الغرب، فإن هذا هو أقصر الطرق مرحليا لاجتماع الكلمة ودفع آفات الفرقة.

- هذا إلا إذا ثبت استحالة رؤية الهلال علميا لعدم ولادة الهلال ابتداء، فإنها تتبع الإعلان الذي يتفق مع الحقائق العلمية القاطعة، لما تقرر من درء التعارض بين العقل والنقل، فإن الوهم قد يرد على الرؤية البصرية، وقد تتمكن منها التهمة فيسقط اعتبارها، وكما يخطئ السمع قد يخطئ البصر.

- على من تفرد باجتهاد يخالف ما تبنته الجماعة في بلده أن لا يستعلن بذلك، وأن لا يتخذ منه ذريعة للتراشق بالتهم والمناكر مع الآخرين.

أبحاث الموضوع الثالث

البحث الأول: **توحيد وتحديد أوائل الشهور العربية**
بقلم الأستاذ الدكتور/ حسن السعيد الموافي

البحث الثاني: **إثبات الأهلة في ظل المتغيرات المعاصرة**
بقلم الأستاذ الدكتور / صالح بن عبد الله الدرويش

البحث الثالث: **منهجية إثبات الأهلة في ظل المتغيـرات المعاصرة**
بقلم الأستاذ الدكتور / محمد جبر الألفي

البحث الرابع: **منهجية إثبات الأهلة في ظل المتغيرات المعاصرة**
بقلم الأستاذ الدكتور / وليد بن إدريس بن عبد العزيز المنيسي

البحث الخامس: **تحري هلال رمضان وتوحيد المطالع**
بقلم الأستاذ الدكتور / ياسين محمد نجيب غضبان .

توحيد وتحديد أوائل الشهور العربية

مقدم من

حسن السعيد الموافي

إمام وخطيب ومدرس مسجد بوزارة الأوقاف بجمهورية مصر العربية

وموفد من قبل الوزارة واعظا بسلطنة عمان

ضيف المؤتمر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله علم الإنسان ما لم يعلم، وهداه إلى الصراط المستقيم، وسخر له الشمس والقمر والنجوم؛ وسائر ما في الكون، وطلب منه أن يستكشف هذا الكون وينتفع به، وسيسأله يوم القيامة عن انتفاعه بما أنعم الله عليه؛ ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ [(1)] وطلب منه أن يتوجه إليه، وأن يسأله المعرفة طول عمره ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾[(2)]. وهذا العلم الذي يطلبه، لابد وأن يطلبه باسم الله عز وجل، وباستزادته من العلم باسم الله يكون قرينا لله وملائكته في الشهادة لله بالوحدانية، ﴿شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[(3)] وباستزادته من العلم باسم الله يكون أكثر رجاء لعطاء الله؛ وأكثر خوفا من عذابه، يقول- سبحانه-: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[(4)]، ويبن الله عز وجل ما يمنحه للآخرين من معارف، يقول- سبحانه-: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[(5)]. وهل هذا الأمر يتم دون بحث في مادة الكون ونظامه؟ لا. فنحن نعيش في كون متحرك، القمر يجري حول الأرض، والأرض تجري حول الشمس، والشمس تجري لمستقر لها، تنطلق هي وتوابعها. والشمس وأسرتها واحدة من مجرات فوق حصرنا؛ تجري في ملكوت الله الذي لن نعرف آماده، وهذا الجري لا يطرأ عليه خلل ولا يعتريه فوضى، ﴿وَالسَّمَاء ذَاتِ الْحُبُكِ ۞ إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ﴾[(6)]، والحبكة في منتهى الدقة، ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ

---

(1) التكاثر: ٨.

(2) طه: ١١٤.

(3) آل عمران: ١٨.

(4) فاطر: ٢٨.

(5) فصلت: ٥٣.

(6) الذاريات: ٧-٨.

خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[1]. ﴿فَالِقُ الإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَاناً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾[2]، ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾[3] ويأمرنا الله بالتأكد من دقة الحبكة، ومن دقة الحساب، فيقول: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ ۞ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِأً وَهُوَ حَسِيرٌ﴾[4]، تدبر هذا القسم، ﴿فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ﴾[5]. إن مشارق الشمس متعددة، ومغاربها متعددة، فمن تشرق عليهم اليوم سويا، غير من أشرقت عليهم سويا بالأمس، غير من تشرق عليهم سويا في الغد. هل فكرنا في سبب ذلك؟ وفي النعمة في ذلك؟ وهل شكرنا المنعم على ذلك؟ وتدبر هذا القسم ﴿فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ۞الْجَوَارِ الْكُنَّسِ۞وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ۞وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾[6]. إن هذا الأمر يتنقل على دوائر الضوء باستمرار لا يتخلف ولا ينقطع إلى ما شاء الله تعالى وهذا البحث يجدد ما اندثر من معلومات عن بعض أحكام العبادات؛ وارتباطها بالزمان والمكان، فهو يتحدث عن الصيام متى يبدأ اليوم الأول فيه؟ ومن أين يبدأ؟ ومتى ينتهي آخر يوم ومن أين ينتهي؟ ومتى يحين العيد؟ ومن أين يحين؟ ومتى يقف الناس بعرفة؟ ومن أين يبدأ يوم عرفة؟ وعن تاريخ هذا الفكر الإسلامي منذ تعددت وجهات النظر فيه وإلى الآن، وما الصحيح في هذا الأمر؟، ويبين أن البداية المكانية للصوم وسائر الشهور العربية لا يتأتى أن تكون النهاية المكانية؛ نظرا لارتباطهما بمغارب الشمس، وهي متعددة، كل يوم له مغرب، وهل نكتفي بالرؤية البصرية؟ أم أن الرؤية العلمية يجب وأن تساند أختها البصرية، وإلى أي حد تكون هذه المساندة؟ ولماذا نفر منها من نفر؟ ولماذا تحمس لها من تحمس؟ وفي هذا البحث أيضا بيان أن العلوم

---

(1) القمر: ٤٩.
(2) الأنعام: ٩٦.
(3) الرحمن: ٥.
(4) الملك: ٣ – ٤.
(5) المعارج: ٤٠.
(6) التكوير: ١٥ – ١٨.

الفلكية مطلوبة شرعا بقصد معرفة سنن الله في كونه، تلك السنن التي لا تتبدل ولا تتغير، وأن البون شاسع بينها وبين من يدعون معرفة ما يترل بالأرض من خيرات وكوارث بتطلعهم إلي السماء وما فيها من نجوم، كما أن هذا البحث تطرق إلى معرفة خطوط الطول التي هي عماد اليوم الزوالي، وتحدث عن دوائر الضوء التي هي عماد اليوم الغروبي، ومتى يتفقان؟ ومتى يختلفان؟ وتحدث عن دوائر العرض، وكلها من العلامات التي هدى الله البشر إليها، لأن الله سبحانه عطف الهداية بالنجم على علامات أخر. وأسال الله – عز وجل – أن يبصرنا بأمور ديننا، وأن يهدينا للتي هي أحسن ". ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب " " ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار " ربنا اجعلنا من الذين يتفكرون في خلق السماوات والأرض قائلين " ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار " وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

حسن السعيد الموافي

رأي ابن عباس رضي الله عنه
في من يكون عندهم الشهر ومن لا يكون

نستطيع أن نجزم بأن ابن عباس يرى أن أهل البلاد الشرقية غير ملزمين برؤية القمر من أهل البلاد الغربية؛ وإن كان الزمن قليلا بين المشرق والمغرب، فدمشق في المغرب بالنسبة للمدينة، فأهل دمشق يؤذنون للظهر بعد أهل المدينة بما يقل عن ربع ساعة بكثير، فلم يلتفت ابن عباس إلى رؤية معاوية وغيره بالشام، وقال لابد وأن نتم الشهر ثلاثين أو نرى الهلال بحساب البلد الشرقي الذي كان فيه وهو المدينة؛ لا بحساب دمشق التي كان فيها معاوية، ومعلوم أن دمشق يتأخر فيها أذان الظهر عن المدينة. "فقد روى كريب أن أم الفضل ابنة الحارث واسمها لبابة زوجة العباس – رضي الله عنه – بعثته – بعثت كريبا – إلى معاوية بالشام، قال: فقدمت الشام، فقضيت حاجتها، فاستهل رمضان وأنا بالشام، فرأينا الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر، فسألني ابن عباس. ثم ذكر الهلال، فقال: متى رأيتموه؟ قلت رأيته ليلة الجمعة. قال: أنت رأيته؟ قلت: نعم. ورآه الناس، وصاموا وصام معاوية. قال: لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه. فقلت: أفلا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ قال: لا. هكذا أمرنا رسول الله ﷺ[1] "، (الحديث من كتاب الدين الخالص ج ٨ ص ٢٦٢رقم ١٨) والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم أن لكل بلد رؤيتهم. فالدنيا تصوم في خلال أربع وعشرين ساعة، لأن الصوم كالصلاة، فكما أن الدنيا تصلي الوقت من الأوقات الخمسة في أربع وعشرين ساعة، فكذلك الصوم، فالدنيا تصلي الفجر مثلا في أربع وعشرين ساعة، وتمسك من الفجر عن المفطرات في أربع وعشرين ساعة، غاية ما في الأمر أن الصلاة تبدأ من مكان ثابت لا يتغير من يوم لآخر، وتنتهي من حيث بدأت، فالبداية من خط ١٨٠ درجة عن جرينتش والنهاية عندها. والصوم تكون النهاية أيضا عند البداية، وفي الحديث السابق كانت بداية الصوم من دائرة الضوء التي تمر بدمشق فالنهاية عندها.

---

(1) سبق تخريجه .

رأي الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى

لقد أفاض الإمام ابن تيمية في هذا الموضوع كعادته، ومن خلال ما كتبه نعرف أنه يرفض رفضا تاما أن نصغي إلى أهل الحساب في الهلال وغيره من الأحكام، مستدلا بالنصوص والإجماع، ويحترم آراءهم في المطالع والكسوف والخسوف والاستسرار والإبدار، والذين قالوا نأخذ بأقوالهم لهم عذرهم، فقد رأينا في السنوات الأولى من القرن الخامس عشر الهجري سنة ١٤٠٤هـ أن مفتي مصر يعلن نهاية شهر شعبان بعد ثمانية وعشرين يوما لتكون بداية الصوم موحدة في السعودية ومصر، وبعد صيام ثمانية وعشرين يوما أعلنت السعودية أن غدا أول شوال وعلى المسلمين إعادة يوم أفطروه، فمن أجل ذلك تمسكوا بأقوال الفلكيين.

و الهلال يتفاوت وضوحه من مكان لآخر في كل ليلة من الليالي، فهو إلى الكمال في النصف الأول من الشهر، وهو إلى النقصان في النصف الثاني من الشهر، وفي اليوم الأول على سبيل المثال تتفاوت مدة ظهوره من مكان إلى آخر، فيظهر في مكان "ما" لخمس دقائق فأقل، ومن يليهم غربا تزداد مدة بقائه عندهم شيئا فشيئا، فهناك أماكن تراه بيقين، وأماكن لا تراه بيقين، وأماكن بين بين، من أجل ذلك لم يأخذ ابن تيمية بأقوالهم مع أنه يقول وهو يتحدث عن الكسوف والخسوف إذا اتفقت كلمتهم فقلما يخطئون، ولكن لم يبين لنا ابن تيمية من أين يبدأ الناس الصوم مثلا — من أين يبدأ الشهر؟ — وفاته أن الأرض ليست لها بداية، وليست لها نهاية، ولابد من تحديد بداية وإلا لزم الدور أو التسلسل وهما باطلان. ويحسن بنا أن ننقل شيئا من كلامه في هذا الموضوع، ونقدم ونعقب على ما يقول، فقد تحدث عن الهلال في كتاب مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية في الجزء الخامس والعشرين من ص ١٢٦ إلى ص ٢٠٢، بين أن الدين اكتمل، وفي ذلك إشارة إلى عدم الأخذ بقول الحساب، قال: " أما بعد فإن الله قد أكمل لنا ديننا، وأتم علينا نعمته، ورضي لنا الإسلام دينا، وأمرنا أن نتبع صراطه المستقيم، ولا نتبع السبل فتفرق بنا عن سبيله......... وأمرنا أن لا نكون

كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات، وأخبر رسوله أن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء، وذكر أنه جعله على شريعة من الأمر، وأمره أن يتبعها، ولا يتبع سبيل الذين لا يعلمون. وقال تعالى: ﴿وأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَاء اللّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَـكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ إِلَى الله مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ۞ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكَ﴾[١].

فأمره أن لا يتبع أهوائهم عما جاءه من الحق، وإن كان ذلك شرعا أو طريقا لغيره من الأنبياء؛ فإنه جعل لكل نبي سنة وسبيلا، وحذره أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله إليه، فإذا كان هذا فيما جاءت به شريعة غيره، فكيف بما لا يعلم أنه جاءت به شريعة!؟ بل هو طريقة من لا كتاب له، وتحدث عن الأمم السابقة وبين أنها انحرفت عن كتاب ربها، وعملت بما يخالفه وأننا كذلك، وهو يشير بهذا الأمر إلى من يأخذون بقول الحساب. يقول: "ولما كان النبي ﷺ قد أخبر: أن هذه الأمة تتبع سنن من قبلها حذو القذة بالقذة، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه[٢]! وجب أن يكون فيهم من يحرف الكلم عن مواضعه فيغير معنى الكتاب والسنة، بل ربما يظنون أن ما هم عليه من الأماني التي هي مجرد التلاوة ومعرفة الظاهر من القول، هو غاية الدين ". وبين أن التنازع قد يقع بين العلماء المعتبرين، ولكن هذا التنازع لا يكون في الأصول، وإنما يكون في الفروع في مسائل الاجتهاد، وقد يقع بين قوم جهال بالدين قال: " ولكن قد يقع التنازع في تفصيله فتارة يكون بين العلماء المعتبرين في مسائل الاجتهاد " وتارة

(1) المائدة: ٤٨ – ٤٩.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب أحاديث الأنبياء باب ما ذكر عن بني إسرائيل برقم ٣١٩٧، ومسلم في صحيحه كتاب العلم باب اتباع سنة اليهود والنصارى برقم ٤٨٢٢، ورواية "القـــذة بالقذة" رواها أحمد في مسنده بمسند الشاميين من حديث شداد بن أوس رضي الله تعالى عنه برقم ١٦٥١٢، وصححها الألباني في الصحيحة برقم ٣٣١٢.



يتنازع فيه قوم جهال بالدين، أو منافقون أو سماعون للمنافقين. فقد أخبر الله- سبحانه- أن فينا قوماً سماعين للمنافقين يقبلون منهم، كما قال: ﴿لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلاَّ خَبَالاً ولأَوْضَعُواْ خِلاَلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾[1]، وهو يشير بذلك إلى العلماء الذين يقبلون قول الحساب فهو ينفر من ذلك. ويبين السبب في هجومه هذا على المعجبين بالحساب والآخذين به فيقول: (إني رأيت الناس في شهر صومهم وفي غيره أيضا؛ منهم من يصغي إلى ما يقوله بعض جهال أهل الحساب؛ من أن الهلال يرى أو لا يرى، ويبني على ذلك إما في باطنه؛ وإما في باطنه وظاهره؛ حتى بلغني أن من القضاة من كان يرد شهادة العدد من العدول لقول الحاسب الجاهل الكاذب؛ إنه يرى أو لا يرى، فيكون ممن كذب بالحق لما جاءه، وربما أجاز شهادة غير المرضي لقوله؛ فيكون هذا الحاكم من السماعين للكذب؛ فإن الآية تتناول حكام السوء، كما يدل عليه السياق حيث يقول تعالى: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾[2]، وحكام السوء يقبلون الكذب ممن لا يجوز قبول قوله من مخبر أو شاهد، ويأكلون السحت من الرشا وغيرها، وما أكثر ما يقترن هذان. وفيهم من لا يقبل قول المنجم، لا في الباطن ولا في الظاهر، لكن في قلبه حسيكة من ذلك، وشبهة قوية لثقته به من جهة أن الشريعة لم تلتفت إلى ذلك. لاسيما إن كان قد عرف شيئا من حساب النيرين واجتماع القرصين ومفارقة أحدهما الآخر بعدة درجات، وسبب الإهلال والإبدار والاستتار والكسوف والخسوف فأجرى حكم الحاسب الكاذب الجاهل بالرؤية هذا المجرى. ثم بين أن المسلمين الأول لم يأخذوا بالحساب، وإنما حدث ذلك بعد المائة الثالثة، وهو يشير إلى أن الأمر بدعة، فهو مردود على صاحبه، يقول: فإننا نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن العمل في رؤية هلال الصوم أو الحج أو العدة أو الإيلاء أو غير ذلك المعلقة بالهلال بخبر الحاسب أنه يرى أو لا يرى لا يجوز، وقد أجمع المسلمون عليه ولا يعرف فيه خلاف قديم أصلا، ولا خلاف حديث، إلا أن بعض المتأخرين من المتفقهة الحادثين بعد المائة الثالثة زعم أنه إذا غم الهلال جاز

---

(1) التوبة: ٤٧.

(2) المائدة: ٤٢.

للحاسب أن يعمل في حق نفسه بالحساب، فإن كان الحساب دل على الرؤية صام وإلا فلا. وهذا القول وإن كان مقيدا بالإغمام ومختصا بالحاسب فهو شاذ، مسبوق بالإجماع على خلافه، فأما اتباع ذلك في الصحو، أو تعليق عموم الحكم العام به فما قاله مسلم.. ثم بين الأمور التي تناط بالهلال شرعا وهي الصيام والحج ومدة الإيلاء والعدة وصوم الكفارة وصوم النذر وغيره ودين السلم والزكاة والجزية والعقل والخيار والأيمان وأجل الصداق ونجوم الكتابة والصلح عن القصاص وسائر ما يؤجل من دين وعقد وغيرها. ثم بين فضل الشهر القمري على غيره، ثم بين أن من اتخذ الشهر القمري بعضهم جعل البداية اجتماع القرصين كعلماء الفلك إلى أن قال: (وما جاءت به الشريعة هو أكمل الأمور وأحسنها وأبينها وأصحها وأبعدها من الاضطراب) لأنه ليس للمواقيت حد ظاهر عام المعرفة إلا الهلال، إلى أن قال " فأما قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَاناً﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾[2] فقد قيل: هو من الحساب. وقيل بحسبان كحسبان الرحا وهو دوران الفلك؛ فإن هذا مما لا خلاف فيه بل قد دل الكتاب والسنة وأجمع علماء الأمة على مثل ما عليه أهل المعرفة من أهل الحساب من أن الأفلاك مستديرة لا مسطحة. ثم عقد فصلا بين فيه أن من كان عليه كفارة، أو كانت عليها عدة بالأشهر أو دين، فإن العدد يكون بالأهلة لا غير، حتى الشهر المنكسر يكون بالهلال أيضا، فإن كان مبدأ الكفارة في منتصف الشهر كانت النهاية في منتصف الشهر، وإن كان البدء في أول الشهر كانت النهاية في آخر الشهر، يقول: (فأما إن وقع مبدأ الحكم في أثناء الشهر. فقد قيل تحسب الشهور كلها بالعدد بحيث لو باعه إلى سنة في أثناء المحرم عد ثلاثمائة وستين يوما، وإن كان إلى ستة أشهر عد مائة وثمانين يوما، فإذا كان المبتدأ منتصف المحرم كان المنتهى العشرين من المحرم [رجب]. وقيل بل يكمل الشهر بالعدد والباقي بالأهلة. وهذان القولان روايتان عن أحمد وغيره وبعض الفقهاء يفرق في بعض الأحكام. ثم لهذا القول تفسيران، أحدهما: أنه يجعل الشهر الأول ثلاثين يوما، وباقي الأشهر هلالية. فإذا كان الإيلاء في

---

(1) الأنعام: ٩٦.

(2) الرحمن: ٥.

منتصف المحرم حسب باقيه؛ فإن كان الشهر ناقصا أخذ منه أربعة عشر يوما، وكمله بستة عشر يوما من جمادى الأول، وهذا يقوله طائفة من أصحابنا وغيرهم. والتفسير الثاني هو الصواب الذي عليه عمل المسلمين قديما وحديثا أن الشهر الأول إن كان كاملا، كمل ثلاثين يوما، وإن كان ناقصا جعل تسعة وعشرين يوما، فمتى كان الإيلاء في منتصف المحرم كملت الأشهر الأربعة في منتصف جمادى الأول، وهكذا سائر الحساب، وعلى هذا القول فالجميع بالهلال، ولا حاجة إلى أن نقول بالعدد. بل ننظر اليوم الذي هو المبدأ من الشهر الأول فتكون النهاية مثله من الشهر الآخر. [الأخير] فإن كان في أول ليلة من الشهر الأول كانت النهاية في مثل تلك الساعة بعد كمال الشهور، وهو أول ليلة بعد انسلاخ الشهور، وأخذ يهاجم القائلين بأن كسور الشهور الأولى تكتمل عدديا إلى أن قال: (وأيضا فعامة المسلمين في عباداتهم ومعاملاتهم إذا أجل الحق إلى سنة فإن كان مبدؤه هلال المحرم، كان منتهاه هلال المحرم، سلخ ذي الحجة عندهم، وإن كان مبدؤه عاشر المحرم كان منتهاه عاشر المحرم أيضا، لا يعرف المسلمون غير ذلك، ولا يبنون إلا عليه. ومن يزيد يوما لنقصان الشهر الأول كان قد غير عليهم ما فطروا عليه من المعروف وأتاهم بمنكر لا يعرفونه. فعلم أن هذا غلط لمن توهمه من الفقهاء. ونبهنا عليه ليحذر الوقوع فيه، وليعلم حقيقة قوله تعالى: ﴿قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ﴾[1] وإن هذا العموم محفوظ عظيم القدر، لا يستثنى منه شيء،(وأنا من المؤيدين له في هذا القول،حيث أن من قالوا نكمله ثلاثين ليس معهم دليل على قولهم، إلا أن قالوا من باب الاحتياط وهذا ليس بكاف. ثم انتقل إلى الحديث عما يعرف به أن الشهر قد هل، هل بالرؤية البصرية وحدها أم بالرؤية البصرية والعلمية أيضاً؟ انتصر للرأي الأول وهاجم الرأي الثاني وقال إن الأدلة السمعية والعقلية تؤيده، وقد أتى بالأدلة السمعية، فأتى بالأحاديث وقارن بينها متنا وسندا، وناقش ما جاء بالمتن والسند، وسأختار الرواية الأولى مما ذكر من الروايات، فقد روى بسنده عن ابن عمر- رضي الله عنهما- يحدث عن النبي ﷺ أنه قال: "**إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا، وهكذا، وهكذا**" وعقد الإبهام في الثالثة. "والشهر هكذا وهكذا" يعني

(1) البقرة: ١٨٩.



تمام الثلاثين. واستنتج من الأحاديث أن قوله ((**إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب**))[1] يفيد النهي قال: (هو خبر تضمن نهيا. فإنه أخبر أن الأمة التي اتبعته هي الأمة الوسط، أمية لا تكتب ولا تحسب. فمن كتب أو حسب لم يكن من هذه الأمة في هذا الحكم، بل يكون قد اتبع غير سبيل المؤمنين الذين هم هذه الأمة، فيكون قد فعل ما ليس من دينها، والخروج عنها محرم منهي عنه، فيكون الكتاب والحساب المذكوران محرمين منهيا عنهما، وهذا كقوله: ((**المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده**))[2] أي هذه صفة المسلم فمن خرج عنها خرج عن الإسلام، ومن خرج عن بعضها خرج عن الإسلام في ذلك البعض، وكذلك قوله: ((**المؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم**))[3] ثم سأل قائلاً: فإن قيل: فهلا قيل: إن لفظه خبر ومعناه الطلب؟ كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾[4] ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ﴾[5] ونحو ذلك، فيكون المعنى أن من كان من هذه الأمة فلا ينبغي له أن يكتب ولا يحسب نهاه عن ذلك، لئلا يكون خبرا قد خالف مخبره. فإن منهم من كتب أو حسب. وأجاب عن هذا السؤال بأن المعنى صحيح في نفسه ولكنه مخالف لظاهر اللفظ، ولا يجوز ذلك إلا بدليل ونص

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الصوم باب قول النبي ﷺ لا نكتب برقم ١٧٨٠، ومسلم في صحيحه كتاب الصيام باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال... برقم ١٨٠٦.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده برقم٩، ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان باب تفاضل أهل الإسلام وأي أموره أفضل برقم ٥٨.

(3) أخرجه الترمذي في سننه كتاب الإيمان باب ما جاء في أن المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده برقم ٢٥٥١، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في سننه كتاب الإيمان وشرائعه، باب صفة المؤمن برقم ٤٩٠٩، وابن ماجه في سننه كتاب الفتن باب حرمة دم المؤمن وماله برقم ٣٩٢٤، وأحمد في مسنده في باقي مسند المكثرين من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب برقم ٢٥٥٥ وفي مواضع متعددة أخرى من كتبه.

(4) البقرة: ٢٢٨.

(5) البقرة: ٢٣٣.

عبارته: قيل هذا معنى صحيح في نفسه، لكن ليس هو ظاهر اللفظ فإن ظاهره خبر، والصرف عن الظاهر إنما يكون لدليل يحوج إلى ذلك، ولا حاجة إلى ذلك كما بيناه. وأيضا فقوله: " إنا أمة أمية " ليس هو طلباً، فإنهم أميون قبل الشريعة، كما قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ﴾[1] وقال تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ﴾[2] فإذا كانت هذه صفة ثابتة لهم قبل المبعث لم يكونوا مأمورين بابتدائها. نعم قد يؤمرون بالبقاء على بعض أحكامها ــ فإنا سنبين أنهم لم يؤمروا أن يبقوا على ما كانوا عليه مطلقا.

وأتى بسؤال آخر عن " إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب" قال: لم لا يجوز أن يكون هذا إخبارا محضا أنهم لا يفعلون ذلك، وليس عليهم أن يفعلوه؟ وأجاب عن هذا السؤال بأنه " لا يجوز هذا الأمر لأن الأمة التي بعثه الله إليها منهم من يقرأ ويكتب كثيرا، كما كان في أصحابه، وفيهم من يحسب، وقد بعث- صلى الله عليه وسلم- بالفرائض التي فيها من الحساب ما فيها " إلى أن قال: " وقد قال الله- تعالى- في كتابه: ﴿لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾[3] في آيتين من كتابه، فأخبر أنه فعل ذلك ليعلم الحساب. وعرف الأمية، وأن الخروج عنها قد يكون ممدوحا، كالمتميز بقراءة القرآن وفهم معانيه، وبالكتابة وقراءة المكتوب، فيمدح من استعمل ذلك في الكمال، ويذم من استعمله في الشر، وأن العرب كانوا أميين فلما بعث فيهم النبي صاروا أهل كتاب وعلم، بل صاروا أعلم الخلق، وزالت عنهم الأمية المذمومة الناقصة، فصارت هذه الأمية منها ما هو محرم، ومنها ما هو مكروه، ومنها ما هو نقص، فمن لم يقرأ الفاتحة تسميه الفقهاء أميا، وهذه الأمية منها ما هو ترك واجب يعاقب الرجل عليه، إذا قدر على التعلم فتركه ومنها ما يذم صاحبه كمن لا يفقه كلام الله وإنما يقتصر على مجرد تلاوته، وأن التعلم قد يكون ممدوحا كمن يتعلم الخط فيقرأ به القرآن وكتب العلم النافعة، وقد يكون مذموما كمن يستعين به على ما يضره، أو يضر الناس، كالذي يستخدمه في

---

(1) الجمعة: ٢.

(2) آل عمران: ٢٠.

(3) يونس: ٥، الإسراء: ١٢.

التزوير. ومعرفة الحساب ومسير الشمس والقمر من هذا الباب، وأن النبي- صلى الله عليه وسلم- بين أنا لا نحتاج في أمر الهلال إلى كتاب ولا حساب إذ هو تارة كذلك، وتارة كذلك، والفارق بينهما هو الرؤية فقط، ليس بينهما فرق آخر من كتاب ولا حساب، لأن أرباب الكتاب والحساب يصيبون تارة ويخطئون أخرى. وقد دلت الأحاديث على أن المعول عليه الرؤية لا الحساب فقد قالﷺ: "**لا تصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه**" والرؤية: الإحساس والإبصار به، وبين ما يصنعه أهل الحساب وأن طرقهم متعددة وأن الذين يعتمدون على حساب الشهور ويضعون جدولا يعتمدون عليه فهم مع مخالفتهم لقوله ﷺ: "**لا نكتب ولا نحسب**" ينتقض كتابهم وحسابهم، فقد يتوالى شهران وثلاثة وأكثر ثلاثين، وقد يتوالى شهران وثلاثة وأكثر تسعة وعشرين، وهذا من الأسباب الموجبة لئلا يعمل بالكتاب والحساب في الأهلة. ثم قال: " فهذه طريقة المبتدعين المارقين الخارجين عن شريعة الإسلام "، وتحدث عن فقهاء البصرة الذين ذهبوا إلى أن قوله: " فاقدروا له " تقدير حساب المنازل، وإذا كان منهم مطرف بن عبد الله الشخير، كما قد قيل فهي زلة عالم، وأبي العباس ابن سريج، وحكى عن الشافعي أنه يبيح الصيام لمن يعمل بالحساب، وبين أن احتجاج هؤلاء بحديث ابن عمر في غاية الفساد، فهو الراوي لحديث: " إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب " وقال إن الله- سبحانه- لم يجعل لمطلع الهلال حسابا مستقيما، وليس لرؤيته طريق مطرد إلا الرؤية، وحكى عن أهل الحساب أنهم قالوا: إن رؤى صبيحة ثمان وعشرين فهو تام، وإن لم ير فهو ناقص، وليس بصحيح ما قالوا، وحكى عنهم أنهم قالوا أيضا: إنه لا يمكث في المترلة إلا ستة أسباع الساعة لا أقل ولا أكثر، فيغيب ليلة السابع نصف الليل، ويطلع ليلة أربع عشر مع غروب الشمس، وليلة الثامن والعشرين إن استسر فيها نقص، وإلا كمل، وهذا غالب سيره، وإلا فقد يسرع ويبطئ). هذا إبطال منه لقول الحساب عن طريق النقل، أما عن طريق العقل فإنه قال ما ملخصه أن المحققين من أهل الحساب متفقون على أنه لا يمكن ضبط الرؤية بحساب بحيث يحكم بأنه يرى لا محالة أو لا يرى ألبتة على وجه مطرد، بخلاف وقت الاستسرار والإبدار والكسوف والخسوف فإن هذا يضبط بالحساب، وأما الإهلال فليس له عندهم من

جهة الحساب ضبط، لأنه أمر حسي طبيعي، وليس حسابيا رياضيا، فإنه إن كان على ارتفاع عشرين درجة فهذا يرى ما لم يحل حائل، وإذا كان على ارتفاع درجة فهذا لا يرى، وأما ما حول العشرة فلا يستطيع أن يجزم أحد بأنه يرى أو لا يرى لأسباب عدة.

(١) أن الرؤية تختلف بسبب قوة البصر فصاحب البصر القوي يراه والضعيف لا يراه وقد لا يهتم أقوياء البصر برؤيته أو لا يعرفون مكانه.

(٢) وإن كان المترائين كثرة، ويعرفون مكان ظهوره، وفيهم حاد البصر، فالفرصة كبيرة لرؤيته وإلا فلا.

(٣) وأن من كان في مكان عال فالفرصة أمامه أفضل ممن كان في مكان دونه.

(٤) وأهل الحساب يخبرون ببعده وقت غروب الشمس، وفي تلك الساعة يكون قريبا منها فلا يمكن الجزم برؤيته.

(٥) الفرصة متاحة لرؤيته عقب الأمطار في فصل الشتاء عن وقت الصيف بسبب الأبخرة والأدخنة مما يجعل الجزم برؤيته من عدمها أمراً صعباً.

وأتى بملخص للموضوع بين فيه أن المعتمد على الحساب في الهلال ضال في الشريعة، لأن علماء الهيئة يعرفون أن الرؤية لا تنضبط بأمر حسابي، وأن أهل الحساب يعرفون متوسط السير، وبه يعرفون المسافة بين الهلال والشمس بالدرجات وقت الغروب مثلا، لأن الرؤية ليست مضبوطة بدرجات محدودة لأنها تختلف باختلاف قوة البصر وضعفه وارتفاع المكان الذي يرى فيه الهلال وانخفاضه، وصفاء الجو وكدره، وأن بعض الناس قد تراه لثمان درجات، وآخرون لا يرونه لاثنتي عشرة درجة، وبين أن أهل الحساب تنازعوا في قوس الرؤية واضطربوا وأن كبيرهم بطليموس لم يتكلم في ذلك بحرف، لأن ذلك لا يقوم عليه دليل حسابي، وإنما تكلم فيه بعض متأخريهم لما رأوا الشريعة علقت الأحكام بالهلال، فرأوا الحساب طريقا تنضبط فيه الرؤية، وليست طريقة مستقيمة، ولا معتدلة، بل خطؤها كثير، وقد جرب، وهم يختلفون كثيرا: هل يرى؟ أم لا يرى؟

وسبب ذلك: أنهم ضبطوا بالحساب ما لا يعلم بالحساب فأخطئوا طريق الصواب.

وقد عقد فصلا تحدث فيه عن رؤية بعض البلاد هل هي خاصة بمن رأوه، أم هي عامة لجميع أهل الأرض فبين أن العلماء اضطربوا، و لم يبين لنا من أين يبدأ الناس الصوم لأن الأرض كرة ليست لها بداية وليست لها نهاية، ولابد من تحديد البداية، و لم يكتف ابن تيمية بأنه لم يحدد لنا البداية، وإنما هاجم من يقول بوجود مكانين متقاربين هذا يصوم وذاك لا يصوم، ونأتي إلى تفصيل الموضوع.

بين أن الإمام أحمد يقول بذلك،لأن الأعرابي الذي شهد أمام الرسول ﷺ أنه أهل الهلال البارحة، فأمر النبي ﷺ الناس بالصيام على هذه الرؤية، مع أن الرجل أتى من بعيد، ولكن من مسافة دون مسافة القصر، و لم يستفصله، وتساءل قائلا: ولكن ما حد ذلك؟ وبين أن أكثر أصحاب الشافعي على القول بأنها لا تكون رؤية لجميع أهل الأرض، ثم اختلفوا في تحديد المسافة فمنهم من قال بمسافة القصر دون ما زاد عنها، ومنهم من قال بما تختلف فيه المطالع كالحجاز مع الشام، والعراق مع خراسان وبين ضعف رأي هؤلاء وهؤلاء؛ لأن مسافة القصر لا تعلق لها بالهلال، وأما الأقاليم فما حد ذلك؟ وبين أن هذا خطأ من وجهين: قال: (أحدهما: أن الرؤية تختلف باختلاف التشريق والتغريب، فإنه متى رؤي في المشرق وجب أن يرى في المغرب ولا ينعكس، لأنه يتأخر غروب الشمس بالمغرب، عن وقت غروبها بالمشرق، فإذا كان قد رؤي ازداد بالغرب نورا وبعدا عن الشمس وشعاعها وقت غروبها فيكون أحق بالرؤية، وليس كذلك إذا رؤي بالمغرب؛ لأنه قد يكون سبب الرؤية تأخر غروب الشمس عندهم، فازداد بعدا وضوءا، ولما غربت بالمشرق كان قريبا منها، ثم إنه لما رؤي بالمغرب كان قد غرب عن أهل المشرق، فهذا أمر محسوس في غروب الشمس والهلال وسائر الكواكب، ولذلك إذا دخل وقت المغرب بالمغرب دخل بالمشرق ولا ينعكس، وكذلك الطلوع، إذا طلعت بالمغرب طلعت بالمشرق ولا ينعكس، فطلوع الكواكب وغروبها بالمشرق سابق وأما الهلال فطلوعه ورؤيته بالمغرب سابق، لأنه يطلع من المغرب، وليس في السماء ما يطلع من المغرب غيره، وسبب ظهوره بعده عن الشمس، فكلما تأخر غروبها ازداد بعده عنها، فمن اعتبر بعد المساكن مطلقا فلم يتمسك بأصل شرعي، ولا حسي. وأيضاً فإن هلال الحج ما زال المسلمون يتمسكون فيه برؤية

الحجاج القادمين، وإن كان فوق مسافة القصر.

الوجه الثاني:- أنه إذا اعتبرنا حدا: كمسافة القصر، أو الأقاليم، فكان رجل في آخر المسافة والإقليم فعليه أن يصوم ويفطر وينسك وآخر بينه وبينه غلوة سهم لا يفعل شيئا من ذلك، وهذا ليس من دين الإسلام.

فالصواب في هذا ـــ والله أعلم ـــ ما دل عليه قوله: "**صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وأضحاكم يوم تضحون**" فإذا شهد شاهد ليلة الثلاثين من شعبان أنه رآه بمكان من الأمكنة قريب أو بعيد وجب الصوم وكذلك إذا شهد بالرؤية نهار تلك الليلة إلى الغروب فعليهم إمساك ما بقى سواء كان من إقليم أو إقليمين والاعتبار ببلوغ العلم بالرؤية في وقت يفيد، فأما إذا بلغتهم الرؤية بعد غروب الشمس، فالمستقبل يجب صومه بكل حال لكن اليوم الماضي هل يجب قضاؤه؟ لقد فصل الإجابة ثم لخصها فقال: فتلخص أنه من بلغه رؤية الهلال في الوقت الذي يؤدي فيه بتلك الرؤية الصوم، أو الفطر، أو النسك، وجب اعتبار ذلك بلا شك، والنصوص وآثار السلف تدل على ذلك. ومن حدد ذلك بمسافة قصر أو إقليم فقوله مخالف للعقل والشرع، ومن لم يبلغه إلا بعد الأداء، وهو مما لا يقضي كالعيد المفعول، والنسك، فهذا لا تأثير له، وعليه الإجماع الذي حكاه ابن عبد البر.

وأما إذا بلغه في أثناء المدة: فهل يؤثر في وجوب القضاء؟ وفي بناء الفطر عليه، وكذلك في بقية الأحكام: من حلول الدين، ومدة الإيلاء وانقضاء العدة ونحو ذلك. والقضاء، يظهر لي أنه لا يجب، وفي بناء الفطر عليه نظر. فهذا متوسط في المسألة وما من قول سواه إلا وله لوازم شنيعة، لاسيما من قال بالتعدد، فإنه يلزمه في المناسك ما يعلم به خلاف دين الإسلام.

التعقيب على الإمام ابن تيمية:

- الإمام ابن تيمية – رحمه الله تعالى- لم يتخيل أنه في مكان ما على الأرض يتجاور أقصى الأرض من المشارق وأقصى الأرض من المغارب، وفي هذا المكان وفي كل وقت صلاة يحدث هذا، فهذا يصلي فريضة يوم وذاك يصلي فريضة يوم آخر،فهذا يصلي الجمعة وذاك يصلي ظهر الخميس مثلا، لأن كل فريضة يؤديها من وجبت

عنده، ويؤدي العالم كل فريضة في مدة أربع وعشرين ساعة، فمن حيث البدء يكون الانتهاء. لو تخيل هذا رحمه الله أو لو عاش في هذا المكان ما قال في ص ١٠٥ من الجزء ٢٥ من كتاب الفتاوى: " الوجه الثاني: أنه إذا اعتبرنا حدا، كمسافة القصر، أو الأقاليم، فكان رجل في آخر المسافة والأقاليم فعليه أن يصوم ويفطر وينسك وآخر بينه وبينه غلوة سهم، لايفعل شيئا من ذلك، وهذا ليس من دين المسلمين.

- الإمام ابن تيمية عاش في عصر غير عصرنا فكان خبر الصوم وخبر الفطر لا يصل إلى طرفي المعمورة إلا بعد شهر، ولكنه الآن يصل إلى طرفي المعمورة في نفس اللحظة التي يعيش فيها من في سرة العالم، إذ يقول في صـــ ١٠٧ من المرجع السابق: وهذا يطابق ما ذكره ابن عبد البر في أن طرفي المعمورة لا يبلغ الخبر فيها إلا بعد شهر فلا فائدة فيه.
- فسر الإمام ابن تيمية الرؤية بالرؤية البصرية، و لم لا تكون شاملة للرؤية البصرية والعلمية وكلاهما في لسان العرب- زعم الإمام ابن تيمية أن معرفة حساب تسيير الشمس والقمر ليس مما يطلبه الإسلام، كيف هذا مع امتنان الله علينا بهذه النعمة؟ ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾[1]، ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاء وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾[2]، ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَاناً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾[3]. رفض الإمام ابن تيمية الأخذ بالحساب ـــ حساب تسيير الشمس والقمر ـــ لأن الحساب يخطئون، وهل من يرونه بالأبصار لا يخطئون، كل بني آدم خطاء، و لم يكلفنا الله- سبحانه وتعالى- بالوصول إلى الحقيقة، وإنما كلفنا بما نستطيع من ذلك. ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾[4]

---

(1) الرحمن: ٥.

(2) يونس: ٥.

(3) الأنعام: ٩٦.

(4) البقرة: ٢٨٦.

وفي الحديث: ((**إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم**))[(1)]، ((**وإذا نهيتكم عن شئ فاجتنبوه**))[(2)]، والمجتهد إن أصاب الحقيقة له أجران، وإن لم يصبها فله أجر – ادعى أن الحديث الشريف " إنا أمة أمية لا نقرأ ولا نكتب " جملة خبرية لفظا ومعناها النهي، وهذا تحكم منه، وخروج على الظاهر بلا دليل يحوج إلى ذلك، و لم لا تكون خبرية لفظا ومعنىً؟ وهي تحكي عن واقع بعث الرسول– صلى الله عليه وسلم– لتغييره، وكيف يسبقنا الأعداء وتصل مراكبهم إلى القمر ونتقهقر نحن إلى الوراء؟ والله – عز وجل – يقول لخاتم رسله محمدﷺ ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾[(3)].

- ادعى أن الأخذ بالكتاب والحساب نقص وعيب بل سيئة وذنب، بل وقال: "فمن دخل فيه فقد خرج عن الأمة الأمية فيما هو من الكمال والفضل السالم عن المفسدة، ودخل في أمر ناقص يؤديه إلى الفساد والاضطراب ". ونقول إن الهجرة عمل عظيم، وقد أثنى الله على المهاجرين في كتابه الكريم الخالد: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ أُوْلَـئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللّهِ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[(4)]، هذا إذا كانت الهجرة لله أما إذا كانت الهجرة لغيره فهي مذمومة، وكذلك التعلم، وكل شيء إذا كان لله كان في ميزان الحسنات، وسعد به الإنسان، وسعدت به الإنسانية، وإن كان لغير الله شقي به صاحبه، بل وربما شقيت به الإنسانية، وانظر إلى الآثار المدمرة في الحرث والنسل فيمن تعلموا العلم لغير الله.

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ برقم ٦٧٤٤، ومسلم في صحيحه كتاب الفضائل باب توقيره ﷺ... برقم ٤٣٤٨.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ برقم ٦٨٠٥، ومسلم في صحيحه كتاب الأقضية باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ برقم ٣٢٤٠.

(3) طه: ١١٤.

(4) البقرة: ٢١٨.

- فسر الحديث الشريف «**فاقدروا له قدره**» بإكماله ثلاثين، ونقول حسنا فعل، فهناك حديث يأمر بذلك، و لم لا يكون هذا الحديث في حق من يستطيع الحساب، وفي حق الأمة إذا استطاعت؟ أو وثقت فيمن يستطيع حتى لا نخرج اللفظ عن ظاهره؟ أما من لم يستطع فإنه يكمل الشهر ثلاثين يوما، يقول الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني في كتابه فتح الباري ج ٤ ص ١٢٢: قوله فاقدروا له، تقدم أن للعلماء فيه تأويلين، وذهب آخرون إلى تأويل ثالث قالوا: معناه فاقدروه بحساب المنازل، قاله أبو العباس ابن سريج من الشافعية ومطرف، وأما ابن قتيبة فليس هو ممن يعرج عليه في مثل هذا. قال: ونقل ابن خويز منداد عن الشافعي مسألة ابن سريج، والمعروف عن الشافعي ما عليه الجمهور، ونقل ابن العربي عن ابن سريج أن قوله " فاقدروا له " خطاب لمن خصه الله بهذا العلم، وأن قوله: " فأكملوا العدة " خطاب للعامة. قال ابن العربي فصار وجوب رمضان عنده مختلف الحال يجب على قوم بحساب الشمس والقمر، وعلى آخرين بحساب العدد، وقال: وهذا بعيد عن النبلاء. وقال ابن الصلاح: معرفة منازل القمر، هي معرفة سير الأهلة، وأما معرفة الحساب فأمر دقيق يختص بمعرفته الآحاد، قال: فمعرفة منازل القمر تدرك بأمر محسوس يدركه من يراقب النجوم، وهذا هو الذي أراده ابن سريج، وقال به في حق العارف بها في خاصة نفسه، ونقل الروياني عنه، أنه لم يقل بوجوب ذلك عليه، وإنما قال بجوازه، وهو اختيار القفال وأبي الطيب، وأما أبو اسحق في "المهذب " فنقل عن ابن سريج لزوم الصوم في هذه الصورة.
- يقول الإمام ابن تيمية بأن أهل الحساب بإمكانهم معرفة وقت الاستسرار والإبدار والكسوف والخسوف، ولا يعترف لهم بمعرفة الإهلال، لماذا؟ إن كان السابقون لا يستطيعون فبإمكانهم الآن معرفة وقت الإهلال، ونقول أيضا الذي علمهم وهداهم إلى وقت الاستسرار والإبدار والكسوف والخسوف يعلمهم ويهديهم إلى معرفة وقت الإهلال. يقول في اعترافه بعلمهم عن وقت الاستسرار والإبدار والخسوف والكسوف وعدم معرفتهم بالإهلال صـــ ١٨٥ من الجزء ٢٥ من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: " وأما الإهلال فليس له عندهم من جهة

الحساب ضبط، لأنه لا يضبط بحساب يعرف كما يعرف وقت الكسوف والخسوف، فإن الشمس لا تكسف في سنة الله التي جعل لها إلا عند الاستسرار إذا وقع القمر بينها وبين أبصار الناس على محاذاة مضبوطة، وكذلك لا يخسف إلا في ليالي الإبدار ويكون على محاذاة مضبوطة لتحول الأرض بينه وبين الشمس، فمعرفة الكسوف والخسوف لمن صح حسابه مثل معرفة كل أحد أن ليالي الحادي والثلاثين من الشهر لابد أن يطلع الهلال، وإنما يقع الشك ليلة الثلاثين. فنقول الحاسب غاية ما يمكنه إذا صح حسابه أن يعرف مثلا أن القرصين اجتمعا في الساعة الفلانية، وإنه عند غروب الشمس يكون قد فارقها القمر، إما بعشر درجات مثلا أو أقل أو أكثر، والدرجة هي جزء من ثلاثمائة وستين جزء من الفلك "

- انتقد الإمام ابن تيمية من قال لكل بلد رؤيتهم حيث قال: " وما من قول سواه إلا وله لوازم شنيعة لا سيما من قال بالتعدد، فإنه يلزمه في المناسك ما يعلم به خلاف دين الإسلام فإذا رأى بعض الوفود أو كلهم الهلال وقدموا مكة و لم يكن قد رؤي قريبا من مكة، ولما ذكرناه من فساده صار متنوعا، والذي ذكرناه يحصل به الاجتماع الشرعي، كل قوم على ما أمكنهم عليه، وإذا خالفهم من لم يشعروا بمخالفته لانفراده من الشعور بما ليس عندهم لم يضر هذا " وأقول في المناسك العبرة بأرضها إذا ما كان عندهم الهلال لتسعة أيام فقد وجب الوقوف وبذلك تجتمع كلمة المسلمين ولننصت إلى رأي السرخسي، يقول الإمام ابن حجر في كتابه فتح الباري ج ٤ ص ١٢٣ حينما تحدث عن ضوابط البعد، رابعها حكاه السرخسي فقال: يلزم كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض دون غيرهم، فإن كانت مكة لا يتصور خفاء القمر عنها لم تكمل العدة؛ وإذا كان مختفيا عندهم أكملت العدة، ثم شرعنا في الشهر الجديد.
- ذكر شيخ الإسلام أن المطالع تختلف باتفاق أهل المعرفة بهذا، وقال إن اتفقت لزم الصوم. وإلا فلا.وهذا القول منه أخذ بالحساب الذي يرفضه فكيف نعرف دوائر الضوء إلا بمعرفة الحساب.

الإمام ابن حجر وبداية الشهر القمري

ذكر ابن حجر فتح الباري ما نصه " حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- ذكر رمضان، فقال: ((**لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فاقدروا له**))[1] وقد ذكر ابن حجر آراء العلماء في استهلال الشهر القمري.

١ - **الرأي الأول (رأي الجمهور):** تمسك الجمهور بقول الرسول ﷺ: ((**لا تصوموا حتى تروا الهلال**)) فقد فهم الجمهور منه النهي عن ابتداء صوم رمضان قبل رؤية الهلال صحوا أو غيما وأن قوله " فاقدروا له " معناها فانظروا في أول الشهر واحسبوا تمام الثلاثين، ويرجح هذا التأويل رواية " فأكملوا العدة ثلاثين" وأمثالها.

٢- **الرأي الثاني (رأي الحنابلة):** أصحاب هذا الرأي قالوا:إن الجملة الأولى تتحدث عن وقت الصحو فقط وفي هذه الحالة لابد من رؤية الهلال، حتى ندخل في شهر جديد فإن لم ير أكملنا الشهر ثلاثين يوما، وأن الجملة الثانية تتحدث عن وقت الغيم وفي هذه الحالة لابد من إتمام الشهر ثلاثين، فوجود رواية تقول:"فإن غم عليكم فاقدروا له " جعلت الجملة الأولى عن وقت الصحو فقط، أما وقت الغيم فقد تكفلت به العبارة الثانية، وكأنه قال: إن كان صحوا فلا تصوموا إلا بالرؤية وإن كان غيما فاقدروا له.

٣ - **الرأي الثالث:** رأي بعض العلماء منهم أبو العباس ابن سريج من الشافعية ومطرف بن عبد الله من التابعين وابن قتيبة من المحدثين. قالوا إن معنى "فاقدروا له" فاقدروه بحساب المنازل، واختلف النقلة عن ابن سريج هل هذا الأمر للوجوب، أم للجواز فقد نقل ابن العربي عن ابن سريج أن قوله " فاقدروا له " خطاب لمن خصه الله بالعلم، وأن قوله: " فأكملوا العدة " خطاب للعامة، قال

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الصوم باب قول النبي ﷺ إذا رأيتم برقم ١٧٧٣، ومسلم في صحيحه كتاب الصيام باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال... برقم ١٧٩٥.

ابن العربي: فصار وجوب رمضان عنده مختلف الحال يجب على قوم بحساب الشمس والقمر، وعلى آخرين بحساب العدد. ونقل الروياني عن ابن سريج أنه لم يقل بوجوب ذلك، وإنما قال بجوازه، وهو اختيار القفال وأبي الطيب. وأما أبو إسحق في " المهذب " فنقل عن ابن سريج لزوم الصوم في هذه الصورة، فتعددت الآراء بخصوص النظر في الحساب والمنازل:

١- أحدها: الجواز، ولا يجزئ عن الفرض.

٢- ثانيها: يجوز، ويجزئ.

٣ - ثالثها: يجوز للحاسب ويجزئه، لا للمنجم.

٤- رابعها: يجوز لهما، ولغيرهما تقليد الحاسب دون المنجم.

٥- خامسها: يجوز لهما ولغيرهما مطلقا.

ابن حجر يتحدث عن الرؤية في بلد هل هي ملزمة له خاصة, أم ملزمة لأهل الأرض, بين ابن حجر- يرحمه الله- أن من قال أن الرؤية ببلد ملزمة له خاصة استند إلى أن الخطاب في" حتى تروه " لأناس مخصوصين فلا يشمل الخطاب غيرهم، وأنهم تمسكوا أيضا بتعليق الصوم بالرؤية وبين أن العلماء اختلفوا في ذلك على مذاهب:

أحدها: أن لكل بلد رؤيتهم، ومحادثة ابن عباس مع كريب في صحيح مسلم تدل على ذلك، وقد حكى هذا القول ابن المنذر عن عكرمة والقاسم وسالم واسحق، وحكاه الترمذي عن أهل العلم ولم يحك سواه، وحكاه الماوردي وجها للشافعية.

ثانيها: أنه إذا رؤي ببلدة لزم أهل البلاد كلها، وهذا الرأي هو المشهور عند المالكية، وحكى ابن عبد البر الإجماع على خلافه، وقال ابن عبد البر: أجمعوا على أنه لا تراعى الرؤية فيما بعد من البلاد كخرسان والأندلس. قال القرطبي: قد قال شيوخنا إذا كانت رؤية الهلال ظاهرة وقاطعة بموضع ثم نقل إلى غيرهم بشهادة اثنين لزمهم الصوم. وقال ابن الماجشون: لا يلزمهم بالشهادة إلا لأهل البلد الذي ثبتت فيه الشهادة، إلا أن يثبت عند الإمام الأعظم، فيلزم الناس كلهم لأن البلاد في حقه كالبلد الواحد، إذ حكمه نافذ في الجميع. وقال بعض الشافعية:

إن تقاربت البلاد كان الحكم واحدا؛ وإن تباعدت فوجهان، لا يجب عند الأكثر، واختار أبو الطيب وطائفة: الوجوب، وحكاه البغوي عن الشافعي.

ابن حجر وضوابط البعد

بين أن للعلماء في ضوابط البعد آراء:

أحدها: اختلاف المطالع، قطع به العراقيون والصيدلاني وصححه النووي في " الروضة" و" شرح المهذب ".

ثانيها: مسافة القصر، قطع به الإمام البغوي وصححه الرافعي في " الصغير " والنووي في " شرح مسلم ".

ثالثها: اختلاف الأقاليم.

رابعها: حكاه السرخسي فقال يلزم كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض دون غيرهم.

خامسها: قول ابن الماجشون: أن الشهادة لا تلزم إلا أهل البلد الذي ثبتت فيه الشهادة إلا أن يثبت عند الإمام الأعظم فيلزم الناس كلهم لأن البلاد في حقه كالبلد الواحد إذ حكمه نافذ في الجميع. واستدل به على وجوب الصوم والفطر على من رأى الهلال وحده، وإن لم يثبت بقوله، وهو قول الأئمة الأربعة في الصوم، أما في الفطر فقال الشافعي:" يفطر ويخفيه"، وقال الأكثر: يستمر صائما احتياطاً.

التعقيب على الإمام ابن حجر:

الإمام ابن حجر هو إمام الأئمة بلا منازع، فكل من أتى بعده عيال عليه، بسط في سرد الآراء بسطا جميلاً رائعاً ولكنه وبكل أسف لم يأت لنا برأيه, و لم يبين لنا من أين يبدأ اليوم القمري.

صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ عبد الرحمن تاج شيخ الجامع الأزهر والهلال:

في صدر عدد رمضان من سنة ١٣٧٦ هجرية من مجلة الأزهر مقال لشيخ الأزهر الشريف صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ عبد الرحمن تاج شيخ الجامع الأزهر تحدث فيه عن إثبات رمضان وذي الحجة، وبيان الحكم في اختلاف المطالع. وسنبين بعون الله ما قال بتصرف يسير مع التعقيب.

الحديث الشريف: ((**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين**))[1] من خير ما أرشدنا به الرسول ﷺ في إثبات شهر رمضان فقد ربط ثبوت الشهر شرعا بهذه العلامة الحسية، وعلق وجوب الصوم على تحقيق الرؤية البصرية، رؤية الهلال بعد غروب شمس اليوم التاسع والعشرين من شهر شعبان، فإذا كانت رؤية الهلال مستحيلة في ذلك اليوم بأن كان القمر لم يتم بعد دورة كاملة يتحقق فيها الاجتماع تم الانفصال الذي يسمى " الميلاد " أو كان هناك عارض من العوارض الجوية التي تحول دون الرؤية – كالغيم وبخار الماء والدخان والغبار – فقد أرشد النبي ﷺ إلى ما يتبع في ذلك: فأمر بإكمال شعبان ثلاثين يوما، ثم يدخلون في شهر رمضان دون حاجة إلى تفقد الهلال في الليلة التالية.

غير أن هناك أمرا قاطعا يجب النظر إليه، والفصل فيه بحكم يقطع الاختلافات التي تقع كثيرا بين أهل الأقطار الإسلامية، في اليوم الذي يبدءون فيه الصيام.ذلك أن بعض هذه الأقطار، قد يتيسر لأهله رؤية الهلال في حين أنه تتعذر رؤيته على أهل قطر آخر، فهل يجوز أن يعتمد من لم ير الهلال على من رأى فيصومون بصيامهم، ويتوحد بذلك مظهرهم جميعا في أداء عبادة من أهم العبادات.

حقاً إن مواقع البلاد على الكرة الأرضية مختلفة شرقا وغربا وشمالا وجنوبا، واختلاف هذه المواقع يوجب بالضرورة اختلافا وتفاوتا في المواقيت، فتشرق الشمس

(1) سبق تخريجه.



على قوم قبل أن تشرق على آخرين بساعة وساعتين وأكثر من ذلك وأقل على حسب التباعد بين الجهتين شرقا وغربا، ولذلك لا يمكن أن توحد مواقيت الصلوات اليومية ولا أوقات الإمساك والإفطار في أيام رمضان، في جميع الأقطار الإسلامية مادامت الأوضاع قاضية بتفاوت تلك المواقيت، فإن كل ساعة من ساعات الليل والنهار، هي وقت طلوع الفجر وشروق الشمس، وهي وقت ضحى وزوال وعصر وغروب، وهي وقت ظلمة الليل، أوله ووسطه وآخره، على حسب مواقع البلاد. لكن اختلاف المواقع الذي يبلغ به التفاوت في المواقيت، ذلك المبلغ العظيم ليس له مثل هذا الأثر البالغ، فيما يرجع إلى إثبات الأهلة، فإنه ليس بين الأقطار الإسلامية الشرقية والغربية — في أغلب الأحوال — تفاوت يتعذر معه تحقيق الفكرة التي نريدها من توحيد أمر الصيام، بعد أن تتفق الدول الإسلامية جميعها على توحيد العمل برؤية الهلال، متى ثبتت ثبوتا أكيدا في أي قطر من الأقطار الإسلامية. إن علماء الفلك يقررون أن هلال رمضان هذا العام (١٣٧٦ هجرية) سيمكث فوق الأرض في مصر ثلاث عشرة دقيقة بعد غروب الشمس من يوم الأحد الحادي والثلاثين من شهر مارس سنة ١٩٥٧ م، فإذا لم يتمكن بعض أهل المشرق في إندونيسيا أو الهند مثلا من رؤية الهلال بعد غروب الشمس عندهم في ذلك اليوم، ثم رآه أهل الحجاز أو أهل مصر، بعد غروب الشمس من اليوم نفسه، فما الذي يمنع من اعتبار أن هذا الهلال هو هلال رمضان بالنظر إلى الهند وإندونيسيا وما إليهما من بلاد الشرق.إنه لاشك في أن هذا الهلال هلال جديد، هو هلال رمضان، كما أنه لا شك في أن النهار الذي يليه هو نهار " الإثنين " بالنظر إلى جميع الأقطار؟ فما المانع من أن يكون يوم الإثنين هذا هو أول أيام الصيام لجميع المسلمين، مع فارق واحد ليس له كبير تأثير: وهو أن هذا اليوم " الإثنين " يبدأ عند أهل المشرق قبل غيرهم من أهل مصر أو الحجاز مثلا ببضع ساعات، إنه لا شبهة في أن ذلك الهلال هلال جديد وهو منذ اللحظة التي يولد فيها —هلال جديد بالنظر إلى أقطار الأرض جميعها، وأن رؤيته في الحجاز أو في مصر تكون قبل انقضاء الليل عند أهل المشرق، الذين لا يتمكنون من رؤيته في أول ليلة، ولذلك هم يرونه في الليلة التالية أكبر حجما، وأعلى في الأفق منزلة مما يكون في الليلة الأولى عند أهل الحجاز

أو مصر الذين يكونون قد تمكنوا من رؤيته فيها، ومن هنا اختار كثير من أئمة الفقه في المذاهب الأربعة عدم التعويل على اختلاف المطالع في إثبات الهلال، وهو رأى قوي، ووجهة نظر سديدة، ويزيد ذلك قوة وسدادا أن توحيد بدء الصيام من أقوى العوامل على تمكين الروابط بين الشعوب الإسلامية في جميع أقطار الأرض وجمعهم على كلمة واحدة، والناس الآن أحوج ما يكونون إلى عوامل التآلف والتقارب واتحاد الكلمة.

وهذا الرأي السديد، لا يتنافى مع ما دل عليه الحديث: صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته " فإن ذلك خطاب للأمة الإسلامية المتكافلة المتعاونة في إقامة شعائر الدين. وإيجاب الصوم على جميع المكلفين متى تحققت رؤية الهلال، فيكفي إذا لإيجاب الصوم على أهل قطر أن تثبت رؤيته ولو في قطر آخر، فإن الحديث لم يذكر فاعل المصدر الذي هو " رؤية " بل أتى بهذا المصدر على طريقة الفعل المبنى للمجهول، فكأنه يقول: صوموا إذا رئي الهلال " يعنى إذا تحققت رؤية الهلال، وإذا لا فرق بين قطر وقطر فيما يرجع إلى ثبوت الهلال؛ كما أنه لا فرق بين بلد وبلد من قطر واحد،هذا ولا ينبغي أن يتوهم أحد أن قول الله تعالى:" فمن شهد منكم الشهر فليصمه " معناه: من رأى هلال رمضان فليصمه. فإن ذلك يتنافي مع فكرة توحيد البدء بالصيام – فإن الشهود في الآية، ليس معناه الرؤية، فالأعمى والمبصر سواء في إيجاب الصوم، وإنما الشهود معناه الحضور. والمعنى من حضر شهر رمضان وأدرك زمنه وجب عليه الصوم؛ متى كان أهلا للتكليف بالصوم.

وخلاصة القول أنه مادامت مسألة اختلاف المطالع، واعتبارها أو عدم اعتبارها، محل اجتهاد الفقهاء – ذلك الاجتهاد الذي اختلفت فيه أنظارهم- فلا يكون بدعا أن يرجح أحد النظرين على غيره، ويفصل في المسألة بعدم التعويل على اختلاف المطالع، نظرا لما قدمناه من أسباب هذا الترجيح. وأجاب عن سؤال القائل: إن هذا التوحيد إن صح أن يجرى على القطر الذي رأى أهله الهلال مع الأقطار الواقعة غربه، فكيف يتحقق بين ذلك القطر والأقطار التي في الجانب الشرقي منه ولاسيما التي هي في نهاية الشرق الأقصى؟.بقوله: إنه إذا رئي الهلال في مصر في ليلة، فإن هذه الليلة – من وقت غروب الشمس – تكون من الشهر الجديد، بالنظر إلى أهل مصر، ولزم أن تكون كذلك بالنظر

إلى أهل تونس والجزائر ومراكش، من وقت غروب الشمس عندهم أيضا، لأن رؤية الهلال تكون في هذه الأقطار أيسر منها في مصر لعلو مترلة القمر فوق الأفق هنالك، بسبب تأخر غروبه عن غروب الشمس أكثر مما يكون في مصر، لكن تلك الليلة التي تحتسب من الشهر الجديد لمصر وللبلاد الواقعة غربيها لا تكون جديدة لأهل الأقطار الشرقية كالهند وباكستان وإندونيسيا ما دام نظام دورة القمر لا يسمح برؤيتهم الهلال بعد غروب الشمس.و أجاب عن هذا الإشكال بأن حالة البلاد الواقعة شرقي قطر رأى أهله الهلال تختلف قليلا أو كثيرا عن حالة البلاد الواقعة غربي هذا القطر، لكن هذا الاختلاف لا يمنع من الأخذ بفكرة توحيد الصوم، فإنه إذا كان الفرق بين قطر شرقي وآخر غربي يكون أهله قد رأوا الهلال — هو بضع ساعات لا تبلغ ليلة كاملة يصير بها أحد القطرين في ليل والقطر الآخر في نهار فإنه يمكن توحيد بدء الصوم.فمتى تحققت رؤية الهلال في بلد من البلاد الإسلامية فإنه يمكن القول بوجوب الصوم على جميع المسلمين الذين تشترك بلادهم مع بلد الرؤية في جزء من الليل الجديد.ولا يمنع هذا التوحيد أن يكون الليل الجديد متحققا في بعض البلاد الإسلامية – بلد الرؤية وما يقع غربيها — عقب غروب الشمس؛ على حين يكون تحققه في البلاد الشرقية قبل ذلك بساعة أو بساعات إلى ما قبل طلوع الفجر، وعلى هذا الاعتبار– اعتبار أن اشتراك أي بلد إسلامي مع بلد الرؤية في جزء من الليل الجديد يحتم اشتراكهما في بدء الصيام — يجب الصوم على أهل البلاد الإندونيسية جميعها وما في حكمها بل على من هم أبعد من ذلك في جهة الشرق إذا رؤى الهلال في مصر، أو في الحجاز مثلا.ومن باب أولى إذا ثبتت رؤية الهلال في قطر من الأقطار الواقعة شرقي مصر أو الحجاز.أما أهل البلاد التي لا تشارك بلد الرؤية في جزء من الليل الجديد فإنهم يكونون حينئذ في نهار يعتبر آخر نهار من شعبان، فعليهم أن يصوموا النهار الذي يتلو عندهم ذلك الليل الجديد. وتكون النتيجة أن أهل الأقطار جميعها حين يصومون النهار التالي لتحقق الرؤية في قطر من الأقطار يكونون صائمين في نهار جديد من شهر جديد.

وبعد، فهذا البيان الذي يمكن أن يجعل أساسا في العمل على توحيد الأقطار الإسلامية في الحكم بثبوت الهلال متى ثبتت رؤيته يقينا في بلدة منها لا يقتصر أمره

على هلال رمضان، بل الحكم كذلك في ثبوت هلال ذي الحجة الذي يتعلق به أمر شعيرة كبرى، هي شعيرة الحج والوقوف بعرفة.فإنه إذا رئي هلال ذي الحجة من هذا العام في بلدة جاكارتا أو كراتشي مثلا بعد غروب الشمس من يوم الجمعة الثامن والعشرين من شهر يونيو سنة ١٩٥٧م، فإن نظام دورته يسمح برؤيته حتما في الحجاز ومصر وما بعدهما من جهة الغرب، وتكون الليلة الجديدة من شهر ذي الحجة. وهي ليلة السبت التاسع والعشرين من شهر يونيو في كل قطر من هذه الأقطار ثابتة عقب غروب الشمس من أفقها. وإذا يكون الوقوف بعرفة يوم الأحد وهو اليوم التاسع من الشهر العربي من أوله من غير شك.

أما إذا رئي الهلال بعد غروب الشمس من ذلك اليوم " الجمعة " في مصر أو في تونس أو مراكش أو في " داكار " على المحيط الأطلسي، وكان نظام دورة القمـــر لا يسمح برؤيته في ذلك اليوم في بلاد الحجاز؛ كانت الليلة الجديدة ثابتة في بلد الرؤيـــة عقب غروب الشمس من أفقها. أما بلاد الحجاز فإنها لا تدخل في الليل الجديد إلا بعد ذلك بمقدار ما بينهما وبين بلد الرؤية، لكنها تشترك معها في جزء عظيم مـــن الليـــل الجديد، وإذا تشترك معها في جزء عظيم من نهار الأحد الذي هو اليوم التاسع من ذي الحجة حسب الرؤية.

ومما تقدم يتبين أن الأمر في توحيد الأقطار الإسلامية على مبدأ ذي الحجة أيسر وأقرب منه عن موضوع الصيام وثبوت هلال رمضان، لأن الفرق الزمني بين الحجاز وآخر بلد من بلاد الغرب الإسلامية قليل لا يمنع اتحاد الإقليمين في حكم ثبوت الهلال لأنهما يشتركان بكل تأكيد في جزء عظيم من الليل، وكذلك في جزء عظيم من النهار.

وعلى هذا لا يظهر سبب وجيه لما يقرره بعض الذين لا يعولون على اختلاف المطالع من استثناء شهر ذي الحجة، واعتبار أن إثبات هلاله مقصور على بلد الحج نفسه، والله الهادي والموفق للصواب. وأوجب على المسلمين أن يهتموا باستقبال رمضان، وأن ينهضوا لتحري الهلال عقب غروب الشمس من اليوم التاسع والعشرين من شهر شعبان، كي يبنوا عبادتهم على يقين وطمأنينة. ويكونوا عاملين بنص الحديث الصحيح:"صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته"، ولا ينبغي لهم أن يتهاونوا في هذا الأمر

العظيم، ويقعدوا عن التماس الهلال اعتمادا على أن الفلكيين قد كفوهم مئونة البحث عنه، وأعفوهم من مشقة رصده وتكلف رؤيته بما قاموا به من حساب يعرف دورة القمر، ووقت ميلاده، ومبدأ الشهر القمري ونهايته. ولماذا لا يتخذ المسلمون هذا الحساب الفلكي عاملا مساعدا يسهل لهم مهمة البحث، ويمكنهم من رؤية الهلال في غير عسر؛ بما يبين لهم من منزلة القمر ومقدار ارتفاعه وغاية مكثه فوق الأرض، وبما يحدد لهم من المسافة بينه وبين نقطة مغيب الشمس يمينا أو يسارا – حتى لا تزيغ الأبصار، وتضطرب في تعرف موقعه وتفوت الرؤية بفعل هذا الاضطراب؟.

إن تقدم علم الفلك وبراعة أهله فيما يعالجون من شئونه ومعرفتهم الدقيقة بأحوال القمر ومنازله سهل لهم تحديد أوائل الأشهر القمرية ونهاياتها ويجعلنا نستعين بهم ولا يكون ذلك مثبطا لهمم المسلمين عن أن ينهضوا لاستقبال الهلال أن يروه رؤية عينية، فإن ذلك هو غاية العلم، وهو عين اليقين. ولقد يسر الله أمر الرؤية في هذا العصر، بما اخترعه العلماء من الآلات الحديثة التي يسهل بها كشف الهلال في ليلته الأولى، مهما كان صغيرا دقيقا ما لم تكن هناك موانع تمنع من الرؤية بسبب طغيان أشعة الشمس على الأفق أو دخان أو بخار ماء أو أي مانع آخر.وإذا كانت الشريعة لم تفرض على الناس في تحري الهلال أكثر من التماسه بالعين المجردة، ولم تحتم عليهم أن يتكلفوا البحث عنه بوسائل أخرى – رحمة بهم وتخفيفا عليهم – فإن ذلك لا يمنع أن تستخدم تلك الوسائل التي تسهل رؤيته والتثبت منه ما دامت موفورة ميسرة.فإذا اهتم المسلمون في الأقطار كلها بهذا الأمر الديني العظيم وبذلوا عنايتهم في التماس الهلال وتحري رؤيته بعد غروب اليوم التاسع والعشرين من شهر شعبان واتفقوا على أن يعلم بعضهم بعضا بنتيجة ذلك التحري، وعلى وجوب الاعتماد على قرار أية دولة إسلامية يكون قد ثبت لديها حلول شهر رمضان بما تحقق من رؤية هلاله بالعين المجردة، أو بالأجهزة الحديثة الموضحة المكبرة، إذا اهتم المسلمون وعنوا بذلك العناية التامة فإنه لا يمكن أن تفوتهم جميعا رؤية الهلال، متى كان نظام دورته يساعد على هذه الرؤية.

التعقيب على الأستاذ الأكبر الشيخ عبد الرحمن تاج شيخ الجامع الأزهر:

يقول الشيخ الجليل:" لكن اختلاف المواقع الذي يبلغ به التفاوت في المواقيت ذلك المبلغ العظيم ليس له مثل هذا الأثر البالغ، فيما يرجع إلى إثبات الأهلة، فإنه ليس بين الأقطار الإسلامية الشرقية والغربية في أغلب الأحوال تفاوت يتعذر معه تحقيق الفكرة التي نريدها من توحيد أمر الصيام – بعد أن تتفق الدول الإسلامية جميعها على توحيد العمل برؤية الهلال – متى ثبتت ثبوتا أكيدا في أي قطر من الأقطار الإسلامية"

وأقول: إن الإسلام رسالة عالمية لا تختص بقطر دون قطر ولا بأقطار دون أقطار، وماذا ذا تصنع الأقليات الإسلامية هل لا نأخذ برؤيتها؟ هل نقاطعها فلا نفتيها؟ هل لا نقول لهم إنهم في عيد فلا تصوموا؟ أو أنتم في رمضان فصوموا. وكما أن الأقطار على وجه الأرض تصلي الصبح في أربع وعشرين ساعة، فكذلك يمسكون عن المفطر في أربع وعشرين ساعة، وكما أنهم لا يصلون الفجر إلا بعد طلوعه في بلدهم؛ فكذلك لا يجب عليهم الصوم إلا عند طلوع القمر في بلدهم، والقول بأن البلاد التي تشترك في جزء من الليل مهما قل هذا الجزء تكفي رؤية أحدها، وعلى اعتبار أن آخر الليل مع طلوع الفجر لا مع شروق الشمس، فإن هذا القول يحرم من كانوا في آخر الليل من تبييت النية عند من يشترط تبييت النية في الفرض، وكما يحرمهم من السحور وكما يعرضهم لإعادة اليوم بعد صومه لأنهم لم يبيتوا النية، ويحرمهم من النوم حتى الصباح انتظارا لمن يقول لهم ثبتت الرؤية في بلدة كذا التي تشارككم في جزء من الليل فعليكم الصوم، فالهلال في ساعته الأولى من الشهر لا يظهر بعد غروب الشمس مباشرة نظرا لنورها الذي يطمس نور الهلال، وإنما يظهر بعد مدة يكون من عندهم الفجر قد أوشكت شمسهم على الظهور، ويقول:" إن علماء الفلك يقررون أن هلال رمضان في هذا العام (١٣٧٦هجرية) سيمكث فوق الأفق في مصر ثلاث عشرة دقيقة بعد غروب الشمس من يوم الأحد الحادي والثلاثين من شهر مارس سنة ١٩٥٧ م، فإذا لم يتمكن بعض أهل المشرق في إندونيسيا أو الهند مثلا من رؤية الهلال بعد غروب الشمس عندهم في ذلك اليوم، ثم رآه أهل الحجاز أو أهل مصر بعد غروب الشمس من اليوم نفسه؛ فما الذي يمنع من اعتبار أن هذا الهلال هو هلال رمضان بالنظر إلى الهند وإندونيسيا وما إليهما من بلاد الشرق ".

وأقول إن الشيخ الجليل على يقين بأن القمر قد غرب قبل غروب الشمس في هذا اليوم في إندونيسيا وما إليها من بلاد الشرق فكيف يكون عندهم رمضان قبل أن يحين رمضان.

ويقول: "إن توحيد بدء الصيام من أقوى العوامل، على تمكين الروابط بين الشعوب الإسلامية في جميع أقطار الأرض".

وأقول: حقا. ولكن عند من جاء عندهم رمضان، وهو يجئ للدنيا في أربع وعشرين ساعة،وبداية اليوم الزوالي ليست مع بداية اليوم الغروبي لا من حيث الزمان ولا من حيث المكان فاليوم الزوالي مرتبط بخطوط الطول واليوم العربي أو الغروبي مرتبط بنصف دائرة الضوء الفاصلة بين ما قبل المغرب وما بعده والذين تزول عنهم الشمس في آن واحد اليوم، هم الذين تزول عنهم الشمس في آن واحد كل يوم، وليس كذلك في اليوم الغروبي، ﴿فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ﴾[1] فالمشارق متعددة والمغارب متعددة كل يوم بخلاف ما قبله وما بعده.ويقول: " وعلى هذا الاعتبار: اعتبار أن اشتراك أي بلد إسلامي مع بلد الرؤية في جزء من الليل يحتم اشتراكهما في بدء الصيام، يجب الصوم على أهل البلاد الإندونيسية جميعها ومن في حكمها، بل على من هم أبعد من ذلك من جهة الشرق إذا رؤى الهلال في مصر أو في الحجاز مثلاً ".

وأقول إذا كانت الرؤية في مصر لا تزيد عن ثلاث عشرة دقيقة، كما حكى عن علماء الفلك، فإن نظام دورة القمر لا يسمح لأهل إندونيسيا ومن كان أبعد منها من جهة الشرق برؤية الهلال، فكيف يحتم عليهم الصوم قبل دخول الشهر عندهم؟

وهل يصومون وينوون الصيام عندما يعلن مفتي مصر عشاء أن شهر رمضان قد قدم ويكون الفجر عندهم قد لاح فيصومون بلا سحور وبلا نية، وربما كانت الشمس قد طلعت فعليهم أن يكفوا عن المفطرات مع إعادة هذا اليوم. ومن القائل أن البلاد التي تشترك في جزء من الليل ورأت الهلال من عندها أول الليل أن على من عندها

(1) المعارج: ٤٠.



آخر الليل أن تبدأ معها الصوم؟ هل قرآن؟ أم سنة؟ أم قياس؟ أم إجماع؟ لا هذا ولا ذاك.

ويقول: "فإنه إذا رئي هلال ذي الحجة من هذا العام في بلدة جاكارتا أو كراتشي مثلاً".

وأقول: إذا ما طبقت قاعدة أن اشتراك أي قطرين في جزء من الليل فإنه يلزم البلد الشرقي ما لزم البلد الغربي، فإذا رئي الهلال في جاكارتا وهي تشترك مع الولايات المتحدة الأمريكية وكندا في ساعات من الليل، وأهل جاكارتا يسبقون الولايات المتحدة وكندا بيوم، فإذا كان عند جاكارتا الجمعة فعند الولايات المتحدة وكندا الخميس فكيف نصنع في التوحيد وهو غير ممكن، لأن هؤلاء في يوم؛ وهؤلاء في يوم آخر أبد الدهر؟

ويقول: أما إذا رئي الهلال بعد غروب الشمس من ذلك اليوم " الجمعة " في مصر أو في تونس أو في مراكش أو بلد داكار على المحيط الأطلسي، وكان نظام دورة القمر لا يسمح برؤيته في ذلك اليوم في بلاد الحجاز، كانت الليلة الجديدة ثابتة في بلد الرؤية عقب غروب الشمس من أفقها، أما بلاد الحجاز فإنها لا تدخل في الليل الجديد إلا بعد ذلك بمقدار ما بينها وبين بلد الرؤية؛ لكنها تشترك معها في جزء عظيم من الليل الجديد؛ وإذا تشترك معها في جزء عظيم من نهار " الأحد " الذي هو اليوم التاسع من ذي الحجة حسب الرؤية.

ومما تقدم يتبين أن الأمر في توحيد الأقطار الإسلامية على مبدأ ذي الحجة أيسر وأقرب من موضوع الصيام وثبوت هلال رمضان لأن الفرق الزمني بين الحجاز وآخر بلد من بلاد المغرب الإسلامية قليل لا يمنع اتحاد الإقليمين في حكم ثبوت الهلال فهما مشتركان حتما في جزء عظيم من الليل وكذلك في جزء عظيم من النهار. وعلى هذا لا يظهر سبب وجيه لما يقرره بعض الفقهاء الذين لا يعولون على اختلاف المطالع من استثناء شهر ذي الحجة، واعتبار أن إثبات هلاله مقصور على بلد الحج نفسه.

وأقول: أولا:- إذا رئي الهلال في " دكار وكان نظام دورة القمر لا يسمح برؤيته في الحجاز، ويطبق قاعدة أن البلدين المشتركين في جزء من الليل حكمهما

واحد فإن الشرقية تتبع الغربية فالحجاز تتبع داكار، وشرق جاكارتا وأهل عرفة أيضا يشتركان في جزء من الليل، فهل ما يسري على عرفة يسري على شرق جاكارتا؟ فيحرم صوم يوم الاثنين لأنه يوم العيد في دكار لرؤيتهم، ويحرم صوم يوم الاثنين لأهل عرفة اتباعا لداكار، ويحرم صوم يوم الاثنين في شرق جاكارتا اتباعا لأهل عرفة، مع أن داكار حينما غربت عندهم الشمس ورأوا القمر كان من في شرق جاكارتا ينتظر طلوع الفجر، المسافة بينهما تسع ساعات تقريبا مرورا بخط جرينتش، وخمس عشرة ساعة مرورا بخط التاريخ الدولي.

وثانيا: لا يصح أن ننظر بنظرة إقليمية لأن الإسلام دين عالمي، فإذا ما قال لنا من في الشرق الأقصى، أو من في الغرب الأقصى: متى عيد الأضحى حتى أنحر؟ ومتى العيد حتى لا أصوم؟ لأن صوم يوم العيد حرام، ومتى عرفة حتى أصوم اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم؟ أ أصوم قبل أهل عرفة؟ أم بعدهم؟ لا بد حينئذ من الاتفاق شهريا على خط تاريخ قمري يحدد البداية والنهاية لكل شهر عربي. والله الهادي والموفق للصواب.

الأستاذ الدكتور/ محمد أبو العلا البنا والهلال:

في نفس العدد الذي تصدرت فيه مقال الأستاذ الأكبر الشيخ عبد الرحمن تاج شيخ الجامع الأزهر كتب الأستاذ الدكتور/ محمد أبو العلا البنا أستاذ الفلك بالأزهر عن أوضاع الهلال وحدود رؤيته وفي هذه الأسطر مقاله بتصرف يسير.

تعريف الهلال:-

لغة: يطلق على ما استضاء من جرم القمر إلى ثلاث ليال من أول الشهر، وبعد ذلك يسمى قمرا.

الهلال عند علماء الهيئة (علماء الفلك): المراد بالهلال ما يرى من المضيء منه في أول ليلة فقط.

الهلال شرعاً: نور القمر الدقيق المقطوع بوجوده فوق الأفق بعد غروب الشمس عقب اجتماعهما، وكذا برؤيته حينئذ وجوبا أو جوازا عند عدم المانع من سحاب أو مطر أو غبار أو بخار.

ونصوص الحساب والرصاد في كتب الفلك العملي المشهورة في عهد النهضة العلمية الإسلامية قبل الحروب الصليبية تدل على أن للقمر بعد مفارقته الاقتران حالتين:- الحال الأولى: استحالة الرؤية. الحال الثانية: إمكان الرؤية وللإمكان ثلاث حالات:

١ إمكان مع خفاء وعسر.

٢ إمكان مع بيان دون عسر.

٣ إمكان متوسط بينهما. فهذه أربع حلات:-

١- الأولى استحالة الرؤية.

٢- الثانية إمكانها مع الخفاء.

٣- الثالثة إمكانها مع التوسط.

٤- الرابعة إمكانها مع البيان دون عسر.

وهذه الحالة الرابعة هي التي يسميها الفقهاء بالحالة التي يقطع فيها بوجود القمر فوق الأفق بعد غروب الشمس عقب اجتماعهما بحيث يتجه نوره إلى سطح الأرض ويرى وجوبا عند عدم مانع السحاب أو المطر أو الغبار وقد اشترطها معتمدو الحساب من الفقهاء وجعلوها كالرؤية بالفعل عند وجود مانع من سحاب أو مطر الخ وسببا في وجوب الصيام والفطر.

ومن ذلك نعلم أن الحساب لا يعتمد في وجوب الصوم أو الفطر في الأحوال الثلاثة الباقية.

أما حالة الإمكان مع خفاء أو مع متوسط بينه وبين البيان فيجعلهما الفقهاء حالة واحدة أيضا يسموها "حالة يقطع فيها بوجود القمر على الأفق بعد غروب الشمس عقب اجتماعها. لكن مع جواز رؤيته عند عدم السحاب وغيره" كما يعبر هؤلاء الفقهاء عن حالة استحالة الرؤية بأنها (حالة يقطع فيها بوجود القمر على الأفق بعد غروب الشمس عقب اجتماعهما مع امتناع الرؤية عند عدم المانع من سحاب أو غيره). وبعد التعريفات السابقة أورد بعض ما جاء في المؤلفات القديمة من تحديد أئمة الحساب والرصد من الفلكيين لهذه الحالات.

قال العلامة محمود بن عمر الجغميني: "إذا بعد القمر عن الشمس مقداراً قريباً من (١٢ جزء) مال نصفه المضيء إلينا ميلا صالحا فنرى طرفا منه وهو الهلال.وتبعه في ذلك صاحب كتاب (تشريح الأفلاك) وغيره، والمراد بالجزء هنا (درجة من مدار التقويم) وتسمى أجزاؤه بدرج السواء ".

وقال محمد عبد الحليم في حاشيته على الجغميني: " ذكر في الكتب المشهورة أنه ينبغي أن يكون البعد بين تقويم النيرين أكثر من عشرة أجزاء، وقيل ينبغي أن يكون بين مقارنتهما عشرة أجزاء أو أكثر حتى يمكث القمر فوق الأفق بعد غروب الشمس ثلثي ساعة أو أكثر. ثم قال والمشهور في هذا الزمان بين أهل العمل أنه ينبغي أن يتحقق الشرطان يعني حتى تمكن الرؤية. ثم قال: ويسمون البعد الأول (بعد السواء). والبعد الثاني (البعد المعتدل).ثم قال المحشي أيضا: وقد ذكر بعضهم أنه ينبغي أن يكون الارتفاع المرئي للقمر عند غروب الشمس (٨ درجات) أو أكثر لتمكن الرؤية. وقيل إن انحطاط الشمس عند غروب القمر ينبغي أن يكون ٨ درجات أو أكثر. انتهى.

وقال بهاء الدين المجدي في رسالته: (خلاصة الأقوال في معرفة الوقت ورؤية الهلال) ومتى كان كل من قوسي المكث والرؤية (١٢ درجة) والارتفاع (١٠ درجات) فإن الهلال يرى وقيل: إن كان المكث (٨ درجات) والارتفاع (٧) والنور (١٠) رؤي الهلال. وكذا لو شهد حدان إلا أنه يعسر من جهة الثالث ثم قال: والذي جربه المتأخرون أنه متى كان نصف مجموع قوسي الرؤية والبعد المطلق أقل من سبع درجات فإن الهلال يجوز رؤيته وإن كان (١٣ درجة) رؤي بينا. وإن كان أقل من (١٣ درجة) إلى (١٠ درجات) جازت رؤيته قريبة من البيان وإن كان أقل من (١٠ درجات إلى ٧) جازت رؤيته قريبة من الخفاء. ثم قال المجدي أيضا: " وهذه الحدود كافية في رؤية الهلال أقرب التقريب. انتهى.

وقال الشيخ محمد مراد الفيومي في رسالته: (بهجة النظر في حساب الأوقات والقمر) قال ألوغ بك: إذا كان البعد بين النيرين وقت الغروب وهو بعد السواء أزيد من (١٠ درجات) ومكث الهلال المحقق بين (١٠ درجات و١٢ درجة) فيمكن رؤيته دقيقا، وإن كان المكث بين (١٢، ١٤ درجة) فالهلال معتدل، وإن كان أكثر من ذلك

فهو ظاهر وضاء. وقال كشيار: " إن كان قوس الرؤية (٨ درجات) وقوس النور (١٠ درجات) وقوس المكث (١٢ درجة) رؤى الهلال بينا. وإن شهد فيها اثنان فاحكم بالرؤية وإلا فعسر.

وقال صاحب اللمعة: " إذا كان قوس المكث (١٢ درجة) وقوس النور ثلثي إصبع فإن الهلال يرى، وإن نقصا معا فلا يرى، وإن اختلفا فعسر.

وقال شارح اللمعة: " إذا كان نصف مجموع قوس الرؤية والبعد المطلق أقل من (٧ درجات) فالرؤية ممتنعة، وإن كان (١٣ درجة) رأي بينا؛ وإلى (١٠) فأقرب إلى البيان؛ وإلى سبع فأقرب إلى الخفاء. وقال غيره: إن كان مجموع قوسي النور والرؤية أكثر من (٢٠ درجة) ونصف درجة رؤى الهلال وإلا فلا. ثم قال الفيومي أيضا: "والذي امتحن بالمشاهدة إذا كان قوس المكث (٦ درجات) والنور ثلثي أصبع يرى بينا وإن نقص أحدهما يرى بعسر وإن نقصا معا فلا يرى مع صفاء الجو وحدة البصر". ثم قال: " والتحقيق أن حدود الرؤية تختلف بحسب آفاق المغارب ". انتهى.

أقول: وتحديد الفيومي (للرؤية البينة) بكون المكث (٦ درجات) والنور بثلثي أصبع لا يعقل إلا إذا كان ميل الشمس وعرض القمر في نهايتهما شمالا وعرض البلد شماليا، أو يكون هذا الوضع في الفلك المستقيم, وكثرة هذه الأقوال سببها كثرة الأوضاع.

ثم بين سبب الاختلاف في نتائج الأرصاد وهي:

١- اختلاف أمكنة الرصد.
٢- اختلاف أزمنة الرصد.
٣- تعدد الراصدين.

وبالتأمل فيما جاء في أقوال الفلكيين من الشروط والحدود نجد أن بعضها الأقل متحد، وأكثرها مختلف، ولا يبعد أن نعتبر الأقوال المتحدة في الشروط والحدود (وضعا واحدا) وأن نعتبر الأقوال المختلفة أوضاعا للقمر متعددة بعدد هذه الأقوال .... وبضم أوضاع الإمكان مع البيان إلى بعضها، وكذا أوضاع الإمكان مع التوسط أو الخفاء الخ حصلنا لكل نوع على الأوضاع التالية:

عدد (٩)تسعة أوضاع للقمر يمكن فيها رؤيته مع البيان دون عسر.

عدد(٤)أربعة أوضاع للقمر يمكن فيها رؤيته مع الخفاء بعسر.

عدد(٥)خمسة أوضاع للقمر يمكن فيها رؤيته مع التوسط بين الخفاء والبيان.

عدد(٣)ثلاثة أوضاع للقمر لا يمكن فيها رؤيته.

فجملتها (٢١) واحد وعشرون وضعا لا يسمى في ثلاثة منها هلالا وهي أوضاع استحالة الرؤية.

ويلاحظ أن موضع الرصد لم يعرف من هذه الأقوال إلا في تحديد ألوغ بك فإن المعروف أن مرصده كان بمدينة سمرقند (عرض ٤٠ درجة شمالا) أبعد مراصد الإسلام عن خط الاستواء، وقد اشترط للإمكان مع البيان أن يكون المكث أكثر من (١٤ درجة) والبعد المطلق أكثر من (١٠ درجات) ومعنى ذلك أن يكون زمن المكث (٤٨ دقيقة زمنية) وهو أقصى حدود الرؤية التي ذكرت في جميع الأقوال مما يدل على أنه كلما كان موطن الرصد أقرب إلى خط الاستواء كانت الرؤية أسهل شروطاً.

وعلى كل فنحن نذكر أوضاع الهلال التسعة لإمكان الرؤية مع البيان دون عسر لأنها محز هذا البحث ضبطا لحدودها على ما تبين لنا، وللمجتهد أن يحدد ما يشاء.

" الوضع الأول " إذا كان قوس الرؤية أكثر من (١٠ درجات) وقوس المكث (١٠ درجات) فأكثر حتى يكون زمن المكث ثلثي ساعة فأكثر.

" الثاني " إذا كان كل من قوس الرؤية والمكث (١٢ درجة) وقوس الارتفاع (١٠ درجات).

" الثالث " إذا كان نصف مجموع قوسي الرؤية والبعد المطلق (١٣ درجة).

" الرابع " إذا كان المكث أكثر من (١٤ درجة) والبعد المطلق أكثر من (١٠ درجات)

"الخامس " إذا كان قوس الرؤية (٨) والمكث (١٢) والنور (١٠).

"السادس " إذا كان المكث (١٢) والنور ثلثي أصبع.

" السابع " مجموع الرؤية والنور (٢١ درجة).

" الثامن " الارتفاع (٨ درجات).

" التاسع " إذا كان المكث (٦ درجات) والنور ثلثي أصبع.

هذه أوضاع الحالة التي اعتمدها بعض الفقهاء سببا للصيام أو الفطر كالرؤية عند وجود المانع كسحاب أو مطر أو بخار أو غبار على ما بينه المتقدمون من الرصاد. ولازلنا نطالب مرصد حلوان أن يقوم بتحقيق هذه النقطة بالذات على نير ما ذكرناه من أعمال المتقدمين حتى يعين لنا أمكنة وأزمنة هذه الأوضاع تسهيلا لتطبيق الأحكام الفقهية عليها والله المعين.

التعقيب على الأستاذ الدكتور/ محمد أبو العلا البنا:

أمدنا بنفائس المتقدمين واستنتج منها أن الرؤية تكون أوضح وأيسر كلما اقتربنا من خط الاستواء، وتكون عسره كلما ابتعدنا عنه، مستدلا بالشروط التي وضعها ألوغ بك، وكنا نود أن يبين لنا متى تكون الرؤية بيسر، ومتى تكون بعسر، كما بين ذلك أوائل الشهور الهجرية فلكيا حيث قال " ثبت للباحثين أن فرصة رؤية الهلال تكون أفضل ما يمكن في الاعتدال الربيعي (٢١ من مارس) حيث يكون ميل دائرة البروج (مستوى مدار الشمس) أكبر ما يمكن. وتكون فرصة الرؤية في الاعتدال الخريفي (٢٣ من سبتمبر) أقل ما يمكن حيث ميل دائرة البروج أقل ما يمكن. وتتراوح فيما بينهما ".

مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث والهلال

أصدر المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الإسلامية الثالث في فترته الثانية توصيات وقرارات وقد قرر المؤتمر:

١- في تحديد أوائل الشهور القمرية ما يلي:

أ) أن الرؤية هي الأصل في معرفة دخول أي شهر قمري؛ كما يدل عليه الحديث الشريف فالرؤية هي الأساس لكن لا يعتمد عليها إذا تمكنت فيها التهم تمكنا قويا.

ب) يكون ثبوت رؤية الهلال بالتواتر والاستفاضة، كما يكون بخبر الواحد ذكرا كان أو أنثى، إذا لم تتمكن التهمة في أخباره لسبب من الأسباب، ومن هذه الأسباب مخالفة الحساب الفلكي الموثوق به الصادر ممن يوثق به.

ج) خبر الواحد ملزم له ولمن يثق به، أما إلزام الكافة فلا يكون إلا بعد ثبوت الرؤية عند من خصصته الدولة الإسلامية للنظر في ذلك.

د) يعتمد على الحساب في إثبات دخول الشهر إذا لم تتحقق الرؤية ولم يتيسر الوصول إلى إتمام الشهر السابق ثلاثين يوما.

٢- يرى المؤتمر أنه لا عبرة باختلاف المطالع وإن تباعدت الأقاليم متى كانت مشتركة في جزء من ليلة الرؤية وإن قل، ويكون اختلاف المطالع معتبرا بين الأقاليم التي لا تشترك في جزء من هذه الليلة.

٣- يهيب المؤتمر بالشعوب والحكومات الإسلامية أن يكون في كل إقليم إسلامي هيئة إسلامية يناط بها إثبات الشهور القمرية مع مراعاة اتصال بعضها ببعض والاتصال بالمراصد والفلكيين الموثوق بهم.

التعقيب على مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث

فيما جاء عنه في تحديد أوائل الشهور القمرية،رأى المؤتمر أنه لا عبرة باختلاف المطالع وهو ضالع فيها فقد اعتمد عليها، فكيف نعرف الأماكن التي تشارك بلد الرؤية في جزء من الليل من الأماكن التي لا تشارك إلا بمعرفة مطالع الفجر مع مغرب الدولة التي رأت أو الدول التي رأت؛ علما بأن الليل يزيد وينقص على اختلاف الأزمنة والأمكنة؟ ولم يقل لنا ماذا يكون الحل لو أن أحد أعضاء المجمع أو بعض أعضاء المجمع كانوا في زيارة للولايات المتحدة ورأوا الهلال هناك؛ وبعض الدول العربية تشاركها في جزء من الليل والبعض الآخر لا يشاركها؟ ماذا سيكون الحل؟ ولم يقل لنا من يسبق أهل عرفة بالعيد ومن يلحق بهم إذا كانت الرؤية في جاكرتا أم في دكار أم في واشنطن؟

بيان للناس من الأزهر الشريف والهلال

في الجزء الثاني من كتاب "بيان للناس من الأزهر الشريف" بحث تحت عنوان "تحديد وتوحيد أوائل الشهور العربية" في بداية البحث تذكير بنعم الله علينا بتهيئة الأسباب التي نهتدي بها في مزاولة أعمالنا، وننظم بها أوقات نشاطنا، وذكر من هذه

النعم الشمس والقمر والنجوم، وأنها نعم جليلة، كيف لا؟ وقد دلت على الله عز وجل، ونعتته بصفات الكمال والجلال، ونزهته- سبحانه- عن صفات النقصان، فضلا عن أنها تفيدنا في عباداتنا وفي خلافتنا لله في هذه الأرض على نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاء وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾[1] وقوله: ﴿وجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً﴾[2] وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[3] وهذه النعم المذكورة في الآيات الكريمة مسخرة لنا، وهي على أعلى درجة من الدقة في ظهورها وغيابها وسائر تحركاتها؛ لأنها من صنع العليم الخبير. ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ﴾[4] ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[5] وقال الله- عز وجل- ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ۞ لا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[6] ولأن هذه المخلوقات تجرى بحساب دقيق أفاد الناس منها من قديم الزمان، ووضعوا لتحركاتها جداول مضبوطة عرفوا بها كثيراً مما ستكون عليه لسنوات قادمة، وبلغ الاهتمام بها الآن شأنا بعيداً فرصدوا المذنبات، وحددوا بالضبط مواعيد كسوف الشمس وخسوف القمر، وأماكنها وأطلقوا أخيراً مركبات الفضاء، وبين البحث أن العرب قبل الإسلام كانت لهم كغيرهم من الأمم دراية بحركات النجوم، واهتدوا بها في أسفارهم وأنشطتهم المختلفة، وكان للقمر عندهم منزلة خاصة لتحديد الشهور التي تؤدى فيها المناسك؛ ويباح ويمنع فيها القتال، كما قال تعالى-: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً

---

(1) يونس: ٥.
(2) الإسراء: ١٢.
(3) الأنعام: ٩٧.
(4) الرعد: ٨.
(5) القمر: ٤٩.
(6) يونس: ٣٩ – ٤٠.

فِي كِتَابِ اللّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَات وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلاَ تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾[1] وكما قال- عز من قائل: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾[2] وقد جاء الإسلام بتشريعات تؤدى في أوقات محدودة كالصلاة والصيام والزكاة والحج، قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[3] وقال سبحانه: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾[4].

وما كانت هناك وسيلة في الماضي لمعرفة هذه المواقيت إلا رصد القمر الذي يبدأ هلالاً ينمو ويكبر حتى يكتمل بدراً، ثم يتناقص ويصغر حتى يعود دقيقاً كالعرجون القديم، ثم يختفي ليظهر من جديد هلالاً يبدأ دورة ثانية، وهكذا تتم دوراته، كل منها تستغرق شهراً، تتكون وحداته من أيام ترتبط بالليل والنهار الذين يحددهما جغرافيا مشرق الشمس ومغربها، والإسلام عنى بضبط الشهور ولا سيما شهر رمضان، لأن كمال عدته لا يكون إلا بصيام جميع أيامه، وعلق ذلك على رؤية الهلال، فقد قال- صلى الله عليه وسلم- فيما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة: "**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غبي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين**"، وقال ﷺ فيما رواه البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر: "**لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقدروا له**"، وروى مسلم بسنده عن أبي هريرة رضى الله عنه: "**إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين يوماً**" ومعنى غبي: غم، أي خفي عليكم، ونفهم من ذلك أن الشهر لا ينقص عن تسعة وعشرين يوماً ولا يزيد عن ثلاثين يوماً، وقد نص على ذلك رسول الله ﷺ في عدة أحاديث، منها الشهر هكذا وهكذا وهكذا " يعني ثلاثين ثم قال: "**وهكذا وهكذا**

---

(1) التوبة: ٣٦.

(2) البقرة: ١٨٩.

(3) البقرة: ١٨٥.

(4) البقرة: ١٩٧.

وهكذا)) يعني تسعة وعشرين، ويزيد ذلك وضوحاً ما جاء في روايات أخرى، منها:"الشهر كذا وكذا وكذا " وصفق بيديه مرتين بكل أصابعهما ونقص في الصفقة الثالثة إبهام اليمنى أو اليسرى، ومنها: ((**إنا أمة أمية لا تكتب ولا تحسب، الشهر هكذا وهكذا وهكذا**)) وعقد الإبهام في الثالثة ((**والشهر هكذا وهكذا وهكذا**)) يعني تمام الثلاثين. رواه أبو داود، وبين البحث أن السبب في أن الشهر يأتي مرة كاملا ومرة ناقصا؛ أن دورة القمر الشهرية تتم في تسعة وعشرين يوما واثنتي عشرة ساعة وأربع وأربعين دقيقة وثانيتين؛ حيث إن السنة القمرية ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوما وخمس يوم وسدس يوم بقسمتها على اثنى عشر شهرا كان هناك كسر من اليوم في الشهر، ومن أجل هذا خصمت الكسور من بعض الشهور لتكون تسعة وعشرين يوما؛ وضمت إلى الشهور الأخرى لتكون ثلاثين يوما، وإذا كانت الشهور مختلفة العدد، فأيها يكون تسعة وعشرين، وأيها يكون ثلاثين؟ إن رجال الفلك في السابق وواضعي التقاويم في الماضي اختلفوا في ذلك، فبعضهم جعل شهرا تسعة وعشرين والذي بعده ثلاثين والذي بعده تسعة وعشرين وهكذا، وبعضهم عين الأشهر الكاملة فجعلها: المحرم وربيعا الأول ورجبا ورمضان وذا القعدة، وعد منها ذا الحجة في السنة الكبيسة، وباقي الأشهر جعلها ناقصة، ولا أساس لاختيارهم، فالخلاف ما يزال قائما في تعيين الأشهر الكاملة والناقصة، ولا يدرى من أيها يكون شهرا شعبان ورمضان، ومن هنا كان الاعتماد في الالتزام بالأحكام الشرعية على رؤية الهلال متى كانت ممكنة، وتساءل قائلا: متى تمكن الرؤية؟ وأجاب: إنها لا تمكن إلا بعد ولادة الهلال بوقت كاف، ذلك لأن ميلاده فلكيا محسوب بوضع معين للشمس والقمر يطلق عليه اسم " الاجتماع" وقد يكون في وقت لا يمكن أن يرى فيه القمر، كأن يكون الوقت نهارا، وأنسب الأوقات لرؤيته هو عقب غروب الشمس، ولما كانت مناطق الأرض على الرغم من وحدة اللحظة التي ولد فيها القمر مختلفة بالنسبة لدرجة ظهور الهلال بعد غروب الشمس، فقد تراه بعض المناطق ولا يراه بعضها الآخر، من أجل ذلك كان الاعتماد في الصيام والفطر والتكاليف الأخرى على رؤية هذه المنطقة، لا على الحساب الذي يحدد ميلاد الهلال، وإن كان يستعان به على معرفة إمكان رؤيته، وبين أن علماء الفلك

مختلفين في تقدير المدة التي يمكثها القمر بعد غروب الشمس حتى تمكن رؤيته، فبعضهم يقول: تكفي دقيقة واحدة وبعضهم يقول: لا يكفي أقل من ست عشرة دقيقة، ويقول بعضهم غير ذلك، وما دامت مناطق ظهور الهلال بعد ميلاده مختلفة فلا يجوز الاعتماد على تقدير واحد لكل المناطق، والرؤية المذكورة في الأحاديث الرؤية البصرية، سواء أكانت بالعين المجردة أم بالاستعانة بالأدوات الحديثة، لكن هل يجب على كل مكلف أن يتصدى لرؤية الهلال حتى يصوم أو يفطر؟ إن هناك من فقدوا أبصارهم ومن حبسوا فلا يتمكنون من الرؤية؛ إن الرؤية في حق هؤلاء وأمثالهم تعني العلم عن طريق الخبر الذي جاء إليهم ممن رأوا الهلال بأبصارهم، وقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[1] يحتمل الأمرين، إن التماس الرؤية فرض كفاية عند بعض الأئمة، وسنة عند بعضهم الآخر؛ كتحمل بعض الأحاديث التي هي أدلة الأحكام الشرعية؛ لا بد أن يقوم به بعض المسلمين. ويجب على من رأى الهلال أن يخبر به كتبليغ الأحاديث ورواياتها، بل قال العلماء: يرفع ذلك إلى المسئولين لإعلانه على الناس كافة إن اطمأنوا إليه، فقد جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ وقال أبصرت الهلال، فقال: " أتشهد أن لا اله إلا الله وأن محمدا رسول الله"؟ قال: نعم. فقالﷺ: ((**قم يا بلال وأذن في الناس ليصوموا غداً**))[2] فمن رأى الهلال بنفسه فقد رآه ببصره، ومن لم يبصره فقد علم به، وفي قبول خبر من رأى الهلال خلاف بين الفقهاء خلاصته ما يلي:-

قال الأحناف: يكفي في ثبوت شهر رمضان خبر واحد عدل عدالة رواية ما لم يكن تفرده مظنة الغلط أو الكذب؛ وإلا فلا بد من عدد تتحقق به غلبة الظن. وقال المالكية: لا بد من رؤية عدلين من الرجال, وقال الشافعية: يكفي على الراجح خبر

---

(1) البقرة: ١٨٥.

(2) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الصوم باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان بـرقم ١٩٩٣، والترمذي في سننه كتاب الصوم باب ما جاء في الصوم بالشهادة، والنسائي في سننه كتاب الصيام باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان برقم ٢٠٨٥، وابن ماجه في سننه كتاب الصيام باب ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال برقم ١٦٤٢، والدارمي في سننه كتاب الصوم باب الشهادة على رؤية هلال رمضان برقم ١٦٣٠، وضعفه الألباني في أكثر من موضع منها إرواء الغليل بـرقم ٩٠٧.

عدل واحد في ثبوت هلال رمضان, وقال الحنابلة: يكفي خبر عدل واحد؛ لقبول النبي ﷺ خبر الأعرابي، ولأنه خبر ديني وهو أحوط ولا تهمه فيه، ويقبل فيه خبر المرأة.

فجمهور الفقهاء على الاكتفاء بخبر العدل الواحد متى غلب على الظن صدقه، و لم يكذبه الحساب الموثوق به الذي يقضي باستحالة الرؤية.

أما ثبوت شهر شوال، فعند الأحناف خلاف في قبول خبر الواحد، والشافعية يرجحون ثبوته باثنين، والمالكية والحنابلة لا يكتفون بأقل من اثنين، احتياطاً لعدم إفطار يوم من رمضان.

شروط الرؤية المعتبرة عند العلماء

وضماناً للإفادة من الرؤية وضع العلماء لها شروطاً، منها:

(١) أن تكون بعد مولد الهلال ومكثه مدة بعد غروب الشمس بحيث يتمكن من رؤيته، على خلاف في مقدار هذه المدة كما سبق، فلو دل الحساب الدقيق المقطوع به على عدم مولده، وعدم مكثه المدة الكافية لرؤيته رفض الخبر أو الشهادة؛ لأنهما في هذه الحالة ظنيان فلا يقدمان على القطعي.

(٢) ألا تكون هناك غيوم أو عوائق أخرى تحول دون الرؤية.

(٣) اعتبار مكان الراصد وارتفاعه، وذلك لاختلاف الأماكن التي يظهر فيها الهلال على الأرض.

(٤) أن يكون الرائي عدلا بمقومات العدالة التي وضعها العلماء.

(٥) سلامة بصره ومهارته وتمرسه على المشاهدة وتكرارها بحيث لا تكفي مرة في لحظة واحدة.

(٦) خلوه من العوامل النفسية التي قد تهيئ له الشيء على أنه هلال، ويسمون ذلك بالهلوسة البصرية.

الحساب الفلكي

إذا لم تمكن الرؤية للظروف الجوية مثلا؛ فماذا يكون العمل لإثبات دخول الشهر؟ إن الحديث الشريف أجاب على هذا السؤال بقوله: فإن غم عليكم فاقدروا له. ولكن كيف نقدر؟ إن الاختلاف في الإجابة أيضا نشأ عنه مذهبان:-

(١) مذهب جمهور الفقهاء من السلف والخلف، الذين يعتمدون على الرؤية فقط؛ إن أمكنت، أو إتمام الشهر ثلاثين يوما؛ إن لم تمكن؛ لأن الروايات الأخرى للحديث نصت على ذلك وخير ما يفسر به الحديث ما يرد في رواية أخرى له.

والإمام أحمد فهم عبارة "فاقدرا له" على أنها البحث والتقصي تحت السحاب فإن رؤي الهلال وجب الصيام حتى لو كانت عدة شعبان تسعة وعشرين يوما، والكل متفقون على أن الرؤية إذا لم تمكن لا يرجع إلى الحساب الفلكي، بل إلى إتمام الشهر ثلاثين، وحجتهم في ذلك تقوم على أمرين: أحدهما إعمال النص، وهو رواية البخاري ومسلم في تعليق الصيام والفطر على الرؤية، وإلا فعلى إتمام الشهر، وثانيهما عدم الثقة فيما يقوله الفلكيون في هذا الموضوع بالذات سواء منهم المنجمون الذين يربطون دخول الشهر بنجم معين والحاسبون الذين يعتمدون في ذلك على سير القمر في منازله، وعدم الثقة هذه إما لأنهم يعتمدون على ميلاد الهلال في تقدير أوائل الشهور حتى لو لم تمكن رؤيته، وإما لعدم اتفاقهم على طريقة جبر الكسور من اليوم ليكون بعض الشهور ناقصاً وبعضها كاملاً، وإما لاختلافهم في تقدير المدة التي يجب أن يمكثها الهلال بعد غروب الشمس حتى تمكن رؤيته ويشهد لذلك.

أ- ما قاله الدكتور جمال الدين الفندي أستاذ العلوم الفلكية من أن مشكلة ظهور القمر بعد غروب الشمس لإمكان رؤيته لم يحلها الحساب الفلكي، وعدم موافقته كذلك على الجداول الفلكية التي قدرها مؤتمر اسطنبول في إمكان رؤية الهلال بالارتفاع والبعد الزاوي، حيث قال: إن ذلك لا يتفق مع واقع الطبيعة في أحوال عديدة، وأن الشهر القمري الشرعي قد يتأخر عن الشهر الفلكي الطبيعي.

ب- ما قاله الدكتور رشاد قبيصي مدير معهد الأرصاد الفلكية بالقاهرة من أن هناك نسبة للخطأ في الحساب الفلكي نتيجة لخطأ الذي يقوم بعملية الحساب.

ج- في رؤية الهلال سنة ١٤٠٦هـ (١٩٨٦م) اختلف مرصد حلوان مع مرصد تونس، بل إن مرصد تونس اختلف مع نفسه في الاعتماد على الرؤية مرة وعلى حساب الفلك مرة أخرى.

(٢) المذهب الثاني فيما يصار إليه عند عدم التمكن من رؤية الهلال هو الاعتماد على الحساب الفلكي الذي يفسر ما جاء في الحديث: "**فاقدروا له**" ومن القائلين بذلك ابن سريج، ومطرف بن عبد الله وابن قتيبة وآخرون، ورده الجمهور بما جاء في فتح الباري لابن حجر: قال ابن عبد البر:لا يصح عن مطرف، وأما ابن قتيبة فليس ممن يعرج عليه في مثل هذا، ولا كما نقله ابن العربي عن ابن سريج أن قوله: "فاقدروا له" خطاب لمن خصه الله بهذا العلم، وقوله:" فأكملوا العدة..." خطاب للعامة لأنه- كما قال ابن العربي أيضا -يستلزم اختلاف وجوب رمضان، فيجب على قوم بحساب الشمس والقمر، وعلى آخرين بحساب العدد، قال: وهذا بعيد عن النبلاء، وقد مال إلى هذا المذهب - الاعتماد على الحساب الفلكي عند عدم التمكن من الرؤية – بعض علماء العصر، نظرا لتقدم علم الفلك ودقته والاعتماد عليه في أمور شرعية أخرى، وقد وضح ذلك المرحوم الشيخ محمد بخيت المطيعي في رسالته: "إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة" هذا، والتقويم الحكومي لمصر وضع على أساس الوضع الاجتماعي للشمس والقمر مع ظهور الهلال بعد غروب الشمس ولو دقيقة واحدة حتى لو لم تمكن رؤيته، غير أن الإسلام اعتبر الوضع الهلالي في تحديد أوائل الشهور، وقد يتفقان وقد يختلفان ففقهاء الشريعة بالاتفاق مع الفلكيين الشرعيين: علماء الرصد والهيئة حصروا صفات القمر ليلة الثلاثين من الشهر الهلالي في ثلاث حالات:

(١) حالة يقطع فيها بعدم وجود القمر فوق الأفق الغربي بعد غروب الشمس عقب الاجتماع مع القطع بامتناع رؤيته، وهنا يرد القاضي شهادة الرؤية.

(٢) حالة يقطع فيها بوجود القمر كذلك مع جواز رؤيته، وهنا يقبل القاضي شهادة الرؤية.

(٣) حالة يقطع فيها بوجوده كذلك، وبرؤيته أيضا، بأن يبين الحساب الموثوق به أن الهلال واضح جلي وضاء، وهنا محل الخلاف بين العلماء في اعتماد الحساب مناطا لإثبات الشهر عند الإغمام.

توحيد حكم الرؤيــة

بعد أن عرفنا أن موعد الهلال واحد، وأن ظهوره على الأرض يختلف من بلد لآخر، وأن الاعتماد على الرؤية هو رأى العلماء، تثار مسألة هي: هل يختص كل بلد برؤيته أو تنسحب رؤيته على بلد آخر؛ روى مسلم في صحيحه: أن أم الفضل بنت الحارث بعثت كريبا إلى معاوية بالشام ليقضي لها حاجة، فلما قضاها استهل عليه رمضان وهو بالشام، فرأى الهلال ليلة الجمعة، فلما قدم المدينة آخر الشهر؛ سأله عبد الله بن عباس– رضي الله عنهما–:متى رأوا الهلال في الشام؟ فقال: رأيناه ليلة الجمعة، رأيته أنا، ورآه الناس، وصاموا، وصام معاوية، فقال له ابن عباس: لكنا رأيناه ليلة السبت، فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه، فقال له كريب، أو لا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال:لا. هكذا أمرنا رسول الله ﷺ. والإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم ذكر أن هذا الحديث يدل على أن لكل بلد رؤيتهم، وأنهم إذا رأوا الهلال في بلد لا يثبت حكمه لما بعد عنهم. ثم قال: والصحيح عند أصحابنا –الشافعية –أن الرؤية لا تعم الناس، بل تختص بمن قرب على مسافة لا تقصر فيها الصلاة. وقيل إن اتفق الإقليم؛ وإلا فلا. وقال بعض أصحابنا: تعم الرؤية في موضع جميع أهل الأرض، فعلى هذا القول؛ إنما لم يعمل ابن عباس بخبر كريب لأنه شهادة؛ فلا يثبت بواحد، لكن ظاهر حديثه أنه لم يرده لهذا؛ وإنما رده لأن الرؤية لم يثبت حكمها في حق البعيد، انتهى. إن الإمام النووي لخص الأقوال في مذهب الشافعي، وهي أقوال في المذاهب الأخرى، ويمكننا أن نرجعها إلى ثلاثة أساسية:

القول الأول: أن لكل بلد مطلعه فلا تلزم رؤية بلد بلد آخر قرب أو بعد.

القول الثاني: أن رؤية أي بلد تلزم كل بلاد الأرض ولو تباعدت.

القول الثالث: أن رؤية أي بلد تلزم البلد القريب منه أو المتفق معه.

وفي القرب والاتفاق على هذا القول، آراء مختلفة، تدور حول اعتبار مسافة القصر، والاتفاق في المطلع أو الإقليم أو الارتفاع أو الانحدار أو غير ذلك. وكلها آراء اجتهادية لا تقوم على دليل قطعي ثبوتا ودلالة؛ فيختار منها ما يتفق والمصلحة العامة. والقول الثالث وإن كان وسطا بين القولين الآخرين إلا أن مناط القرب والاتفاق وما تشعب عنه من آراء قلل من أهميته فيما يستهدفه الناس في هذه الأيام من العمل على توحيد أوائل الشهور في البلاد الإسلامية، اللهم إلا إذا كان هناك إمام أعظم لأكثر من إقليم فإن حكمه بالرؤية في بلد يعم الجميع. ولهذا تحمس كثير من الدول الإسلامية الآن للقول الثاني في التزام الجميع برؤية بلد واحد، إلا أنهم قالوا: إن البلاد التي تلتزم برؤية بلد واحد يشترط أن تشترك في جزء من الليل، وقالوا إن الفرق في التوقيت بين أقصى التجمعات الإسلامية الكبيرة في الشرق كإندونيسيا والفلبين وأقصى هذه التجمعات في الغرب كالمغرب؛ هو تسع ساعات والبلاد التي تقع إلى الغرب عندها فرص أكبر لرؤية الهلال،ويمكنها أن تخبر بها الدول الشرقية بالطرق السريعة الحديثة؛ فيصبح الجميع وهم صائمون، ومن أجل هذا عقدت مؤتمرات للنظر في توحيد الأهلة كان من أهمها المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف الذي عقد بالقاهرة في الفترة من ١٥من جمادى الآخرة إلى ١٣ من رجب سنة ١٣٨٦هـــ (٣٠ من سبتمبر إلى ٢٧ من أكتوبر سنة ١٩٦٦م)،ومؤتمر وزراء الأوقاف والشئون الإسلامية الذي عقد بالكويت في الفترة من ٢٣ من المحرم إلى ٢٨ من المحرم سنة ١٣٩٣هـــ (٢٦من فبراير إلى ٣من مارس سنة ١٩٧٣م)، ومؤتمر إسطنبول الذي عقد في الفترة من ٢٦ إلى ٢٩ من ذي الحجة ١٣٩٨هـــ (٢٧إلى ٣٠من نوفمبر ١٩٧٨م) والدورة السادسة للجنة التقويم الهجري الموحد التي عقدت بمكة في الفترة من ١٠-١٢ من المحرم سنة ١٤٠٦هـــ (٢٤-٢٦من سبتمبر سنة ١٩٨٥م) والمؤتمر السادس عشر لوزراء الخارجية الذي عقد بمدينة فاس بالمغرب في الفترة من ٦-١٠ من يناير سنة ١٩٨٦م ،وبين أن الهدف من التحمس لتوحيد أوائل الشهور العربية هو تقوية الوحدة الإسلامية، وسد الثغرات التي ينفذ منها العدو للطعن في الدين والنيل من المسلمين، غير أن هناك عوامل أخرى تقلل من فاعلية هذا العامل لتحقيق الهدف المنشود، ولهذا لم يتحمس لهذه الفكرة بعض

الدول، فقد جاء القرار السابع للمجمع الفقهي الإسلامي بمكة: لا حاجة إلى الدعوة لتوحيد الأهلة والأعياد في العالم الإسلامي، لأن توحيدها لا يكفل وحدتهم كما يتوهمه كثير من المقترحين لتوحيد الأهلة والأعياد، وأن تترك قضية إثبات الهلال إلى دور الإفتاء والقضاء في الدول الإسلامية لأن ذلك أولى وأجدر بالمصلحة الإسلامية العامة وأن الذي يكفل توحيد الأمة وجمع كلمتها هو اتفاقهم على العمل بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ في جميع شئوهم، انتهى وقرر المؤتمرالثالث لمجمع البحوث الإسلامية الآتي:-

إن الرؤية هي الأصل في معرفة دخول أي شهر قمري كما يدل عليه الحديث الشريف، فالرؤية هي الأساس، لكن لا يعتمد عليها إذا تمكنت منها التهم تمكنا قويا.

يكون ثبوت رؤية الهلال بالتواتر والاستفاضة كما يكون بخبر الواحد ذكرا كان أو أنثى؛ إذا لم تتمكن التهمة في إخباره لسبب من الأسباب، ومن هذه الأسباب مخالفة الحساب الفلكي الموثوق به الصادر ممن يوثق به.

خبر الواحد ملزم له ولمن يثق به، أما إلزام الكافة فلا يكون إلا بعد ثبوت الرؤية عند من خصصته الدولة الإسلامية للنظر في ذلك.

يعتمد على الحساب في إثبات دخول الشهر إذا لم تتحقق الرؤية ولم يتسير الوصول إلى إتمام الشهر السابق ثلاثين يوما.

يرى المؤتمر أنه لا عبرة باختلاف المطالع وإن تباعدت الأقاليم، متى كانت مشتركة في جزء من ليلة الرؤية وإن قل، ويكون اختلاف المطالع معتبرا في الأقاليم التي لا تشترك في جزء من هذه الليلة.

يهيب المؤتمر بالشعوب والحكومات الإسلامية أن يكون في كل إقليم إسلامي هيئة إسلامية يناط بها إثبات الشهور القمرية، مع مراعاة اتصال بعضها ببعض، والاتصال بالمراصد والفلكيين الموثوق بهم.

التعقيب على كتاب بيان للناس في بحثه عن الهلال:

أحسن الاستدلال على أن على الإنسان أن يشكر نعم ربه؛ وبخاصة النعم التي تدل على وحدانية الله وعظمته وتنظم الأوقات بدقة دقيقة كنعم الشمس والقمر والنجوم؛ هذه المسخرات التي تسير بحكمة حكيمة، كيف لا وهي صنع اللطيف الخبير الرؤوف

الرحيم! وأن الناس من قديم الأزمان أفادوا من التأمل فيها واستطاعوا ضبط مواعيد الكسوف والخسوف ومواقيت الصلاة وأوائل الشهور، وأن الإسلام حثهم على الانتفاع بهذه النعم فهي التي ترشدهم إلى أوقات عباداتهم من صلاة وصيام وحج وزكاة، فهناك الصلوات الخمس التي تؤدى في أوقاتها يوميا، وهناك صلاة العيدين وصلاة الكسوف والخسوف وهناك شهر رمضان الذي أوجب الله صيامه؛ كما حرم الله صيام يومي العيدين وينضم إليهما صيام أيام التشريق. والحج له وقته فلا يصح قبله ولا بعده. ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾[1] ويقول الرسول ﷺ: "**الحج عرفة**" فمن وقف قبلها لا يصح حجه؛ ومن وقف بعدها لا يصح حجه، والزكاة ومنها أموال لا يجب فيها الزكاة إلا بمرور حول عليها، وهناك الأشهر الحرم التي يضاعف الله فيها ثواب الطاعات كما أن الله تعالى يضاعف فيها عقوبة السيئات، وكان السلف الصالح له اهتمام بمعرفة الأوقات، وبخاصة شهر رمضان، وبين البداية الفلكية والبداية الشرعية للشهر القمري، وأن البداية الفلكية أسبق من البداية الشرعية، وأن البداية الفلكية تتم في لحظة واحدة بينما البداية الشرعية مختلفة فقد تراه بعض المناطق؛ ولا يراه بعضها الآخر، وأن هذا هو السبب في أن الاعتماد على الرؤية على الإبصار لا على الحساب، وإنما يستعان به على معرفة إمكان الرؤية، ثم يقول: وما دامت مناطق ظهور الهلال بعد ميلاده مختلفة فلا يجوز الاعتماد على تقدير واحد لكل المناطق، ثم يقول بعد ذلك بتعميم الحكم لمجرد الاشتراك ولو في جزء يسير من الليل. كيف هذا مع الجزم بأن من عندهم فجر لحظة رؤية الآخرين له مغربا ما كان عندهم قمر بعد غروب الشمس؟ فكيف يطالبون بما يطالب به من كان عندهم قمر؟ ثم تحدث عن أن الرؤية المذكورة في الأحاديث هي الرؤية البصرية، ولكن من عليهم التماس الهلال هم من أعطاهم الله القدرة على ذلك، فإذا قام به بعضهم سقط الوجوب على الباقين على القول بأن التماس الهلال من فروض الكفاية، والبعض يقول أنه سنة من السنن، وعلى من رأى الإبلاغ، ثم بين اراء المذاهب في قبول خبر الواحد وفي ثبوت شهر رمضان وغيره من الشهور، ثم بين الشروط التي وضعها العلماء ضمانا للإفادة من الرؤية، ثم تحدث عن

---

(1) البقرة: ١٩٩.

مذاهب العلماء في إثبات دخول الشهر إذا كان هناك غيم أو ما يشبهه وبين المذهب الحنبلي فقال: والإمام أحمد فهم عبارة "فاقدروا له " على أنها البحث والتقصي تحت السحاب، فإن رؤى الهلال وجب الصيام حتى لو كانت عدة شعبان تسعة وعشرين يوما، وعبارة المغنى لابن قدامة ج٣ص٩٠:" ولنا ما روى نافع عن ابن عمر: قال:رسول الله ﷺ: إنما الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقدروا له" قال نافع كان ابن عمر إذا مضى من شعبان تسعة وعشرون يوما، بعث من ينظر له الهلال فإن رؤى فذاك، وإن لم ير ولم يحل دون منظره سحاب ولا قتر أصبح مفطرا، وإن حال دون منظره سحاب أو قتر أصبح صائما، رواه أبو داود، ومعنى اقدروا له أي ضيقوا له العدد من قوله تعالى (ومن قدر عليه رزقه) أي ضيق عليه، وقوله: (يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) والتضييق له أن يجعل شعبان تسعة وعشرين يوما، وقد فسره ابن عمر بفعله وهو راويه؛ وأعلم بمعناه؛ فيجب الرجوع إلي تفسيره، كما رجع إليه في تفسير التفرق في خيار المتبايعين، وروى عن عمر – رضى الله عنه – أن رسول الله ﷺ قال لرجل: "**هل صمت من سرر شعبان شيئا؟**" قال: لا. وفي لفظ أصمت من سرر هذا الشهر شيئا؟) قال: لا، قال: (فإذا أفطرت فصم يومين) متفق عليه وسرر الشهر آخره ليال يستسر الهلال فلا يظهر، ولأنه شك في أحد طرفي الشهر لم يظهر فيه أنه من غير رمضان فوجب الصوم كالطرف الآخر. قال علي وأبو هريرة وعائشة: لأن أصوم يوما من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوما من رمضان، ولأن الصوم يحتاط له، ولذلك وجب الصوم بخبر واحد، ولم يفطر إلا بشهادة اثنين، فأما خبر أبي هريرة الذي احتجوا به فإنه يرويه محمد بن زياد، وقد خالفه سعيد بن المسيب فرواه عن أبي هريرة "**فإن غم عليكم فصوموا ثلاثين**" وروايته أولى بالتقديم لإمامته، واشتهارعدالته، وثقته وموافقته لرأى أبي هريرة ومذهبه، ولخبر ابن عمر الذي رويناه، ورواية ابن عمر فاقدروا له ثلاثين مخالفة للرواية الصحيحة المتفق عليها، ولمذهب ابن عمر ورأيه، والنهى عن صوم يوم الشك محمول على الصحو بدليل ما ذكرناه، وفي الجملة لا يجب الصوم إلا برؤية الهلال أو إكمال شعبان ثلاثين يوما، أو يحول دون منظر الهلال غيم أو قتر على ما ذكرنا من الخلاف فيه.

وبين البحث أن جمهور الفقهاء رفض الاعتماد على الحساب والمنجمين لسببين:-

١- إعمال النص.

٢- ولعدم الثقة فيما يقوله الفلكيون.

وفرق بين المنجم والحاسب من أن المنجم من يربط دخول الشهر بنجم معين. والحاسب من يعتمد في ذلك على سير القمر.

وبين مذاهب العلماء في إثبات دخول الشهر:-

١- فجمهور الفقهاء على أنه الرؤية فقط إن كان الجو صحوا، أو إكمال عدة شعبان ثلاثين يوما، وعند الإمام أحمد أو وجود غيم يحول ويمنع الرؤية.

٢- الاعتماد على الحساب الفلكي إن لم نتمكن من رؤية الهلال، وذكر القائلين به في الماضي والحاضر من أعلام الإسلام.

ثم بين أن صفات القمر ليلة الثلاثين تنحصر في ثلاث حالات. وهي:

حالة يقطع فيها بوجود القمر فوق الأفق الغربي بعد غروب الشمس عقب الاجتماع مع القطع بامتناع رؤيته وهنا يرد القاضي شهادة الرؤية، وأعتقد أن صحة العبارة حالة يقطع فيها بعدم وجود القمر الخ.

حالة يقطع فيها بوجود القمر كذلك مع جواز رؤيته وهنا يقبل القاضي شهادة الرؤية.

حالة يقطع فيها بوجوده كذلك وبرؤيته أيضا بأن يبين الحساب الموثوق به أن الهلال واضح جلي وضاء، وهنا محل الخلاف بين العلماء في اعتماد الحساب مناطا لإثبات الشهر عند الإغمام.

وبعد أن بين الأقوال في مذهب الشافعي وأنها أقوال في المذاهب الأخرى يقول وكلها آراء اجتهادية لا تقوم على دليل قطعي ثبوتا ودلالة. هل من رأوا الهلال ليس عندهم دليل قطعي ثبوتا ودلالة، وهل من كان في غرهم ليس عندهم دليل قطعي ثبوتا ودلالة، وهو أمر مجمع عليه، ويقول: فيختار منها ما يتفق والمصلحة العامة. والمصلحة العامة كلمة لا ضابط لها. هل القائلون بذلك إذا كانوا بأمريكا ليلة الرؤية ماذا يصنعون لو رأوا الهلال هل يقولون: أن من شاركنا في جزء من الليل يصوم، فنيويورك تشارك

مراكش في جزء من الليل ويكون في مكة النهار فهل يجعلون مراكش تسبق مكة؟ ومن ذلك يفرون أم بماذا يجيبون؟ الإجابة أن من وجد عندهم القمر أو كان من الممكن أن يظهر لولا الملوثات لأنهم في غرب من رأوا ثبت عندهم الشهر ومن لم يكن عندهم القمر بعد المغرب لا يثبت عندهم الشهر، فتوحيد الأمة الإسلامية في الصوم وفي العيد مثلا ليس معناه أن يصوموا جميعا من أول يوم الاثنين مثلا وإنما أن يكون صيامهم على التوالي ولمدة يوم كامل كسائر الصلوات الخمس، وعلى ذلك لا أتفق مع ما جاء بالمؤتمر الثالث لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف الذي رأى أنه لا عبرة باختلاف المطالع وإن تباعدت الأقاليم متى كانت مشتركة في جزء من ليلة الرؤية ولست أدرى من أول من قال بهذه المقالة؛ التي تتردد على ألسنة المفتين وترهق سنويا من يتطلعون وينتظرون إلى الصباح من يقول لهم أن الرؤية قد ثبتت عندنا فصوموا أو ثبتت عندنا فأفطروا.

علم النجوم

علم النجوم قد يكون مطلوبا شرعا، وقد يكون محرما شرعا، فهو مطلوب شرعا حينما يقربنا من الله – عز وجل– ألم يقل المولى– عز وجل– في كتابه الكريم ممتنا على عباده ببعض نعمه التي هيأ لهم بها الأسباب التي يهتدون بها في مزاولة أعمالهم وينظمون بها أوقات نشاطهم: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاء وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾[1] وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً﴾[2]، وقال– عز من قائل–: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[3]، وقوم نوح– عليه السلام– كانوا على دراية طيبة بالعالم العلوي فلفتهم الله إلى كمال قدرته بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً ۞ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجاً﴾[4]، ووجهنا إلى نعمه الجزيلة ومنها علامات تهدينا فضلا عن النجم. يقول– سبحانه–: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالْنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالْنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[5] وقال: ﴿وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَاراً وَسُبُلاً لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۞ وَعَلامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾[6] ومكن لإبراهيم عليه السلام من ملكوت السموات والأرض ما مكن يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ۞ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً قَالَ هَـذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ ۞ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغاً قَالَ هَـذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ۞ فَلَمَّا

---

(1) يونس: ٥.
(2) الإسراء: ١٢.
(3) الأنعام: ٩٧.
(4) نوح: ١٥ – ١٦.
(5) النحل: ١٢.
(6) النحل: ١٥ – ١٦.

رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَـذَا رَبِّي هَـذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾[1]، وبين أن اختلاف الليل والنهار طولا وقصرا في مكان دون مكان وفي زمان دون زمان آية من الآيات التي يعرف بها أولوا الألباب آيات الله، -عز وجل- يقول- سبحانه-: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُوْلِي الألْبَابِ﴾[2] فمعرفة متى يطول الليل وأين يطول ومتى يقصر وأين يقصر ومعرفة متى يطول النهار وأين يطول ومتى يقصر وأين يقصر من المعارف التي أمرنا الله بها، ويجب علينا البحث عن سر ذلك، وهذه المعرفة واجبة على سبيل الكفاية، فإن قصر الكل في المعرفة فهم آثمون، وعلينا أن نعمل على أن نكون أعلى علما من أعدائنا فقد طالبنا الله بالمزيد من العلم بإطلاق مطلق، ألم يقل المولى- عز وجل- لنبيه وخاتم رسله: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾[3]، وقوم نوح كانوا على دراية بالعالم العلوي كما بينت الآية الكريمة: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً﴾[4]، وقوم إبراهيم كانوا في حاجة إلى من يصحح لهم المعلومات عن العالم العلوي فبعث الله لهم إبراهيم عليه السلام، فمن نهج هذا النهج الذي طلبه الله فله أجره، أما من انحرف وادعى أن معرفته بالنجوم توصله إلى ما استأثر الله به نفسه فقد ضل وغوى، ونقرأ ما كتبه العلامة الشيخ محمد حامد الفقي على كتاب (فتح المجيد) شرح كتاب التوحيد تأليف الإمام العلامة المحقق الشيخ عبد الرحمن بن حسن بن الشيخ الإمام المجدد لمعالم الإسلام في القرن الثاني عشر الهجري الشيخ محمد بن عبد الوهاب: (من كتاب فتح المجيد شرح كتاب التوحيد تأليف الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص٢٨٧ في حاشيته رقم ٣)

علم النجوم علمان: علم يعرف به سيرها ومدارها ومنازلها وأبعادها وأحجامها وهذا علم الفلك لا بأس بتعلمه والعمل به. وعلم يعرف بالعلم الروحاني يزعمون أنه معرفة روحانية النجوم والكواكب وتأثيرها في الأرض ومن عليها بالأمراض والحروب

---

(1) الأنعام: ٧٥ – ٧٨.

(2) آل عمران: ١٩٠.

(3) طه: ١١٤.

(4) نوح: ١٥.

والضيق والسعة والموت والحياة والسعادة والشقاوة بين الزوجين إذا عقد قرانهما عند اقتران كذا من النجوم والكواكب بكذا، ولهم في ذلك ما يسمون بالطالع ويعملون جدولا بالحوادث التي ستحدث في العالم كله من حوادث عامة وخاصة، وهذا هو الدجل والكذب وهو نوع من السحر واستخدام الشياطين والقول على الله بلا علم؟

وقد راجع ما كتبه العلامة الشيخ محمد حامد الفقهي سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز– رحمه الله– الذي كان مفتيا للمملكة العربية السعودية.

وقال الإمام ابن تيمية في المجلد الخامس والعشرين من مجموع فتاوي شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ص٢٠٠ وقد قال النبي ﷺ: «**من أتى عرافا فسأله**»[1] الحديث رواه مسلم من حديث صفية بنت أبي عبيد عن بعض أزواج النبي ﷺ:والعراف يعم المنجم وغيره إما لفظا وإما معنى، وقال ﷺ: «**من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد**» رواه أبو داود وابن ماجه فقد تبين تحريم الأخذ بأحكام النجوم علما أو عملا من جهة الشرع وقد بينا من جهة العقل أن ذلك أيضا متعذر في الغالب، لأن أسباب الحوادث وشروطها وموانعها لا تضبط بضبط حركة بعض الأمور وإنما يتفق الإصابة في ذلك إذا كان بقية الأسباب موجودة والموانع مرتفعة، لا أن ذلك عن دليل لازما أو غالبا؟؟

أشكال القمر أو أوجه القمر

من رحمة الله بخلقه أن يسر لهم ما يعرفون به الأيام والليالي والشهور والسنيين ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاء وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللّهُ ذَلِكَ إِلاَّ بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[2]

فالقمر يجرى حول الأرض، والأرض تجرى حول الشمس "وكل في فلك يسبحون"، وهذا الجري يسير بحساب دقيق بتقدير العزيز العليم وفي كل شهر يتوسط

(1) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب السلام باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان برقم ٤١٣٧، وأحمد في أكثر من موضع في مسنده، منها باقي مسند الأنصار من حديث بعض أزواج النبي ﷺ برقم ٢٢١٣٨.

(2) يونس: ٥.

القمر بين الشمس والأرض، وفي هذه الحالة لا نرى شيئا من القمر إذ نصفه المضيء يكون مواجها للشمس، ونصفه المظلم يكون مواجها لنا، ويسمى القمر محاقاً، وهذا هو أول الشهر فلكيا. أما إذا توسطت الأرض بين القمر والشمس فنحن نرى القمر كاملا ونسميه بدرا، ويكون القمر قد قطع نصف دورته حول الأرض، أما فيما عدا ذلك فإننا نرى جزءا من القمر فبعد ثلاث أيام وثلاث أرباع يوم من الاقتران يكون قد أنهى ثمن طول مداره حول الأرض، ويمكننا رؤية مساحة ضئيلة منه، ويسمي هلالا، أما بعد سبعة أيام ونصف فيكون القمر قطع ربع دورته حول الأرض ويصبح القمر في التربيع الأول ونرى نصف الجزء المضاء منه، وبعد ١١يوما وربع يوم يكون القمر قد قطع ٣/٨مساره حول الأرض ويظهر منه ٣/٤ نصفه المضيء ويسمى القمر في هذه الحالة بالأحدب الأول، وبعد ١٤يوما وثلاث أرباع يوم نرى النصف المضيء كاملا ويكون القمر بدرا، وبعد ١٨يوما ونصف يوم يصبح القمر في حالة الأحدب الأخير، وبعد ٢٢يوما ونصف يوم يكون القمر قد قطع ثلاث أرباع دورته حول الأرض وتبقى ربع دورته إلى أن يعود محاقا ويقال للقمر في هذه الحالة إنه في التربيع الأخير وبعد ٢٦يوما يكون القمر قد قطع سبع أثمان دورته حول الأرض وتراه هلالا ويظهر مع الفجر، (١) وبأدنى تأمل ومتابعة لسير القمر يوما بعد يوم وشهرا بعد شهر، نستطيع أن ندرك من وقت شروق القمر، ومن وقت غروبه، ومن حجمه، ومن ارتفاعه عن الأفق، كم مضى من الشهر؟ وكم بقي منه؟ إن لم يكن على سبيل التحديد فعلى سبيل التقريب إلى أن نصل إلى التحديد، فإذا ما رأينا القمر مخسوفا علمنا أننا في نصف الشهر تماما، وإذا ما كانت الشمس مكسوفة علما أننا في آخر الشهر؛ وأن أول غروب للشمس بعد انجلائها إنما هو بداية شهر جديد وقد امتن الله علينا بنعمه الجليلة، وبتيسيره لنا معرفة الأوقات، حتى نكون على بصيرة بأمور ديننا ودنيانا يقول- سبحانه- ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ اللّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَات وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلاَ تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَاتِلُواْ الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾[1] ويقول: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ

---

(1) التوبة: ٣٦.



وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُواْ الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَـكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُواْ الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُواْ اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[1].

الكسوف والخسوف وبداية ومنتصف الشهر العربي

يتحدث الأستاذ علي الجندي عن خسوف القمر فيبين أنه يحدث من مروره في ظل الأرض أو في شبه الظل، ولا يقع هذا إلا والقمر بدر، والخسوف الكلي أندر من الخسوف الجزئي، وأكثر الخسوفات يبدو لأكثر سكان الكرة الأرضية، ويمكن أن يشاهد الخسوف كل المدة، وقد تشاهد بدايته وقد تشاهد نهايته، غير أن القمر لا يختفي تماما عن النظر حتى في الخسوف الكلي، وذلك بسبب انكسار أشعة الشمس. وينقل عن ابن منظور فيقول:" وتقابل الشمس نصف القمر الذي يلي الأرض إلا ليلة الخسوف فتحول الأرض بينهما فيحجب القمر عن الشمس، فينخسف بظل الأرض". وأنت لا ترى فرقا بين قول ابن منظور العالم اللغوي الأديب وبين أحدث ما يقوله علماء الفلك في عهدنا. هذا عن خسوف القمر ! فهم يقولون: أن ظل الأرض يمتد وراءها إلى مسافة تقرب من تسعمائة ألف من الأميال فإذا اتفق ووقع القمر وهو الجرم الوحيد ضمن هذه المسافة في هذا الظل أثناء سيره حول الأرض، حدث خسوف أيا كان، فإذا صادف ووقع كله في الظل شمله خسوف كلي. وقد عرف الشعراء أن الأرض تسبب الخسوف للقمر باعتراضها بينه وبين الشمس !! وفي ذلك يقول الشيخ تاج الدين المالكي:

مذ واصل الخل شمس الراح قلت له ... الشمس لا ينبغي أن تدرك القمرا
فقال معتذرا لو حيل بينهمـــــا ... وافـــى الخسوف لبدر التم مبتدرا

يشير بقوله" لو حيل بينهما" إلى أن سبب خسوف القمر حيلولة الأرض بينه وبين الشمس !! وعرفوا أن الخسوف لا يقع للقمر إلا في ليلة الاستقبال: أي عند كماله وتمامه!! وفي ذلك يقول أبو الفتح البستي – يرثى الصاحب بن عباد:

فقدناه لما تم واعتم بالعلا ... كذاك كسوف البدر عند تمامه.

---

(1) البقرة: ١٨٩.

وفي الجزء٢٤ص٢٥٤من مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية وقد سئل ابن تيمية عن قول أهل التقويم: في أن الرابع عشر من هذا الشهر يخسف القمر، وفي التاسع والعشرين تكسف الشمس، فهل يصدقون في ذلك. فأجاب: الحمد لله. الخسوف والكسوف لهما أوقات مقدرة؛ كما لطلوع الهلال وقت مقدر، وذلك ما أجرى الله عادته بالليل والنهار والشتاء والصيف. وسائر ما يتبع جريان الشمس والقمر.

وذلك من آيات الله- تعالى- كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾(١) وقال- تعالى- ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاء وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللّهُ ذَلِكَ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾(٢) وقال- تعالى- ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾(٣) وقال تعالى: ﴿فَالِقُ الإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَاناً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾(٤) وقال- تعالى-: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾(٥) وقال- تعالى-: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ اللّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَات وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾(٦) وقال- تعالى- ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ۞ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۞ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ۞ لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾(٧) وكما أن العادة التي أجراها الله تعالى أن الهلال لا يستهل إلا ليلة ثلاثين من الشهر أو ليلة إحدى وثلاثين، وأن الشهر لا يكون إلا ثلاثين، أو تسعة وعشرين فمن ظن أن الشهر يكون أكثر من ذلك أو أقل فهو غالط.

---

(1) الأنبياء: ٣٣.

(2) يونس: ٥.

(3) الرحمن: ٥.

(4) الأنعام: ٩٦.

(5) البقرة: ١٨٩.

(6) التوبة: ٣٦.

(7) يس: ٣٧ – ٤٠.

فكذلك أجرى الله العادة أن الشمس لا تكسف إلا وقت الاستسرار، وأن القمر لا يخسف إلا وقت الإبدار، ووقت إبداره الليالي البيض التي يستحب صيام أيامها: ليلة الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر فالقمر لا يخسف إلا في هذه الليالي.

والهلال يتسر آخر الشهر: إما ليلة وإما ليلتين. كما يستسر ليلة تسع وعشرين وثلاثين، والشمس لا تكسف إلا وقت استسراره وللشمس والقمر ليالي معتادة من عرفها عرف الكسوف والخسوف، كما أن من علم كم مضى من الشهر يعلم أن الهلال يطلع في الليلة الفلانية أو التي قبلها.

لكن العلم بالعادة في الهلال علم عام، يشترك فيه جميع الناس، وأما العلم بالعادة في الكسوف والخسوف فإنما يعرفه من يعرف حساب جريانها، وليس خبر الحاسب بذلك من باب علم الغيب.ثم يقول في ص ٢٥٨ والعلم بوقت الكسوف والخسوف وإن كان ممكنا، لكن هذا المخبر المعين قد يكون عالما بذلك، وقد لايكون، وقد يكون ثقة في خبره وقد لايكون، وخبر المجهول الذي لا يوثق بعلمه وصدقه ولايعرف كذبه موقوف.ولو أخبر بوقت الصلاة وهو مجهول لم يقبل خبره، ولكن إذا تواطأ خبر أهل الحساب على ذلك فلا يكادون يخطئون.

والكسوف: احتجاب ضوء الشمس عن جزء من الأرض لوقوع القمر بين الشمس والأرض ولا يحصل إلا والقمر في المحاق.

أما الخسوف: يعني احتجاب ضوء الشمس عن القمر كليا أو جزئيا إذا وقعت الأرض بين الشمس والقمر ولا يحصل إلا والقمر بدر.

وفي كل مرة يحدث فيها الخسوف أو الكسوف تكون مراكز الأرض والقمر والشمس على خط مستقيم تقريبا عندما يتقاطع مستوى مدار القمر مع مستوى مدار الأرض ويشكلان عادة زاوية مقدارها ٥ درجات و٨ دقائق و٤٣ ثانية.

ويتأثر الخسوف والكسوف ببعد القمر عن الأرض وببعد الأرض عن الشمس، ويكون خسوف القمر كليا عندما يدخل القمر بكامله مخروط ظل الأرض، ويكون الخسوف جزئيا عندما يدخل في مخروط ظل الأرض جزء منه ويبقى الجزء الباقي في شبه الظل، أو عندما يدخل جزء من القمر في شبه الظل ويبقى الجزء الآخر في الضوء، ويحصل الخسوف الجزئي بسبب

وقوع القمر في أبعد موقع له عن الأرض أو عندما يكون موقع مركز الأرض منحرفا قليلا عن الخط المستقيم الذي يصل مركزي الشمس والقمر.

والقمر يدور حول الأرض مرة كل شهر ومكونا أشكال القمر التي تختلف من يوم لآخر وربما فهم من ذلك أن القمر يحجب ضوء الشمس كلما كان في المحاق وأن الكسوف يكون شهريا، وقد كان يصح هذا لو أن الأرض والقمر في مستوى واحد حال دورالها ولكن مدار القمر حول الأرض مائل على مدار الأرض حول الشمس ولذا كان كثيرا ما يمر القمر بين الأرض والشمس أعلى أو أسفل من الخط الموصل بين مركزيهما وهذا هو السبب في أن كسوف الشمس نادر الوقوع كما أنه السبب أيضا في أن خسوف القمر لا يحدث في كل شهر إذ لا يتيسر هذا إلا حين يكون القمر بدرا ويقع مركز الشمس والأرض على خط مستقيم واحد. وإذا كان القمر وقت كسوف الشمس على مسافة قريبة من الأرض، بحيث يتوارى جميع قرص الشمس فإن الكسوف يسمى كليا. ويسمى الكسوف جزئيا إذا كان المحجوب من قرص الشمس جزءا فقط، وإذا وقع كسوف والشمس والقمر في الأفق (أي على

إثبـــات الأهـلـة
في ظل المتغيرات المعاصرة

الشيخ

صالح بن عبد الله الدرويش

القاضي بمحكمة التمييز بأبها

عضو المجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أمـــا بعد:

فهذا بحث مختصر يدور الكلام فيه حول مسألة إثبات الأهلة وما يتعلق بها من المسائل، لكثرة ما أصبح هذا الموضوع يشغل كثيراً من الناس، ولكثرة ما تداولته الألسن والأقلام، فأقول وبالله التوفيق:

تحقيق القول في قضية الحساب شرعاً ومدى مشروعية الاعتداد بها

أولاً: يتعلق بالكلام على اعتبار قول المنجمين والحساب في إثبات الأهلة وعدم اعتباره أمور عامة يحتاج إليها في تحرير محل الخلاف بين علماء الشريعة في هذه المسألة واستدلالهم عليها، فرأينا تقديم الكلام فيها على البحث في الموضوع.

أولاً: الفرق بين الحاسب والمنجِّم:

الحاسب: هو الذي يدَّعي معرفة الأوقات بمنازل القمر وسيره.

والمنجم: هو الذي يزعم معرفة الأوقات والأحداث بسير الكواكب.

ثانياً: الفرق بين الشهر القمري عند علماء الشريعة وعلماء النجوم والحساب:

أن الشهر يبدأ عند علماء الشريعة من غروب شمس اليوم التاسع والعشرين إذا رُئي الهلال بعدت غروبها، أو كماله ثلاثين من تاريخ الرؤية السابقة إلى بدء الشهر الذي بعده بمثل هذا. فالمدار فيه على الرؤية بالفعل مع الغروب عند الجمهور، أو إمكان الرؤية

عند جماعة من الفقهاء، ويبدأ عند علماء النجوم والحساب من ولادة القمر بمفارقته للشمس وتأخره عنها في السير إلى اجتماعه بها ولو كانت ولادته نهاراً، فالعبرة عندهم بالافتراق والاجتماع، ولا يكون ذلك إلا مرة واحدة في كل شهر قمري، وبهذا يتبين: أن بدأه عند علماء الشريعة ونهايته لا يكون إلا بغروب الشمس، بخلاف بدئه ونهايته عند علماء النجوم والحساب؛ فإنه قد يكون نهاراً أو ليلاً.

ثالثاً: للهلال عند علماء النجوم ثلاث حالات:

حال يقطع فيها بوجوده وبإمكان رؤيته، وحال يقطع فيها بوجوده وبامتناع رؤيته، وحال يقطع فيها بوجوده واحتمال رؤيته، وهذا راجع إلى بعده من الشمس وقربه منها عند الغروب، بعد مفارقته إياها.

رابعاً: أقوال العلماء في اعتبار كلام علماء النجوم والحساب في إثبات الأهلة:

١- اتفق الفقهاء على أنه لا يعتبر في ابتداء الشهر القمري مجرد ولادة القمر بمفارقته للشمس نهاراً أو ليلاً، وإنما يعتبر في ابتدائه غروب الشمس إذا رُئي بعد غروبها بالفعل على رأي الجمهور، أو أمكنت رؤيته لولا المانع عند بعض الفقهاء؛ خلافاً للمنجمين والحساب، حيث اعتبروا ولادته ليلاً أو نهاراً ابتداءً للشهر.

وقال بعض المعاصرين: أول الشهر الحقيقي الليلة التي يغيب فيها الهلال بعد غروب الشمس ولو بلحظة واحدة، فيجب إثبات الأهلة عنده بالحساب في كل الأحوال، إلا لمن استعصى عليه العلم به.

٢- ذهب جمهور فقهاء الأمصار بالحجاز والعراق والشام والمغرب منهم: مالك، والثوري، والشافعي، والأوزاعي، وأبو حنيفة، وأحمد، وعامة أهل الحديث - إلى اعتبار رؤية الهلال بالشهور القمرية ابتداءً أو انتهاء في الصحو أو كمال العدة ثلاثين يوماً، فإن حال دون رؤيته سحاب وجب إكمال العدة ثلاثين أيضاً، إلا

في رواية عن أحمد بجعل شعبان تسعة وعشرين يوماً، واعتبار ليلة الثلاثين منه أول رمضان؛ احتياطاً للصوم، وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين.

ولم ير هؤلاء جميعاً الاعتماد في ثبوت الشهور القمرية على علم النجوم والحساب، وألغوا قولهم بالكلية، فلو قال المنجمون والحساب: إن الهلال لا تمكن رؤيته، أو رئي قبل طلوع شمس اليوم التاسع والعشرين، أو غاب ليلة الثلاثين من تاريخ الرؤية قبل دخول وقت العشاء - لم يعول على قولهم في ذلك، ولا يعتد به معارضاً لما ثبت بالرؤية.

وذهب مطرف بن عبد الله بن الشخير وابن قتيبة وأبو العباس بن سريج والقفال والقاضي أبو الطيب ومحمد بن مقاتل الرازي والقشيري والسبكي - إلى اعتبار قول علماء النجوم والحساب في جواز الصوم أو وجوبه على خلاف بينهم إذا كان هناك غيم أو نحوه ليلة الثلاثين، وعلم بالحساب تأخر الهلال عن الشمس عند غروبها مقداراً تمكن معه رؤيته لولا المانع، ثم اختلفوا هل يجوز لمن علم ذلك فقط بالحساب أن يصوم أو يجوز له ولمن صدقه وقلده، أو يجب عليه وحده الصوم، أو يجب عليه وعلى من قلده؟ إلى غير هذا من الخلاف في فروع المسألة.

أ- استدل الجمهور بأحاديث إثبات الهلال بالرؤية، ففيها: أن النبي ﷺ أمر بالصوم للرؤية والإفطار لها في قوله ﷺ: **(صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته)**[(1)]، ونهى عن كل منها عند عدمها في قوله: **(لا تصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه)**[2]، وأمرهم إذا كان غيم أو نحوه ليلة الثلاثين أن يكملوا العدة ثلاثين، ولم يأمرهم بالحساب، ولا بالرجوع إلى الحساب، بل حصر بطريق النفي والإثبات إثبات الشهر بالرؤية، فدل على

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الصوم باب قول النبي ﷺ إذا رأيتم ... برقم ١٧٧٦، ومسلم في صحيحه كتاب الصوم باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال ... برقم ١٨٠٩.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الصوم برقم ١٧٧٣، ومسلم في صحيحه كتاب الصيام باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤيته برقم ١٧٩٥.

أنه لا اعتبار شرعاً لما سواها في إثبات الأهلة، وهذا تشريع من الله على لسان رسوله ﷺ عام للحاضر والباد، أبداً إلى يوم القيامة، ولو كان هناك أصل آخر للتوقيت لأوضحه لعباده؛ رحمةً بهم، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[(1)].

وفي بعض الروايات: (فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين).

قال الحافظ في الفتح بعد كلام له على معنى الحديث: (فعلق الحكم بالصوم وغيره بالرؤية لرفع الحرج عنهم ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك – يعني الحساب – بل ظاهر السياق يشعر بنفي تعليق الحكم بالحساب أصلاً يوضحه قوله في الحديث الماضي: (فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين) و لم يقل: (فاسألوا أهل الحساب). والحكمة في كون العدد عند الإغماء يستوي فيه المكلفون، فيرتفع الخلاف والنزاع).

أما أقوال العلماء في ذلك فقد روى[2] ابن نافع عن مالك في الإمام الذي يعتمد الحساب أنه لا يقتدى به ولا يتابع.

ونقل في شرح المرشد عن القرافي أنه لو كان إمام يرى الحساب فأثبت به الهلال لم يتّبع؛ لإجماع السلف على خلافه.

وفي شرح الزرقاني والشرح الصغير أيضاً أنه لا يثبت دخول الشهر بقول الحاسب، وأن نفيه من باب أولى لا بحق نفسه ولا بحق غيره.

وقال قبله الأبي في شرح مسلم على قول النبي ﷺ: «إنا أمة أمية.. إلخ».[3]

(لم يصنع ذلك لأجل أنهم لا يكتبون ولا يحسبون؛ لأنهم لا يجهلون الثلاثين والتسع والعشرين، وإنما وصفهم بذلك سداً لباب الاعتداد بحساب المنجمين الذين

(1) مريم: ٦٤.

(2) حاشية الرهوني جـ٢ : ص٣٤٢ .

3 أخرجه البخاري في صحيح كتاب الصوم قول النبيﷺ لا نكتب ... برقم ١٧٨٠ , ومسلم في صحيحه كتاب الصيام باب وجوب رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية برقم ١٨٠٦ ؟.

تعتمده العجم في صومها وفطرها وفصولها).

قال ابن مفلح في الفروع في كتاب الصوم: (ومن صام بنجوم أو حساب لم يجزئه وإن أصاب، ولا يحكم بطلوع الهلال بهما ولو كثرت إصابتها).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (إنا نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن العمل في رؤية هلال الصوم أو الحج أو العدة أو الإيلاء أو غير ذلك من الأحكام المعلقة بالهلال بخبر الحاسب أنه يرى أو لا يرى لا يجوز؛ والنصوص المستفيضة عن النبي ﷺ بذلك كثيرة، وقد أجمع المسلمون عليه، ولا يعرف فيه خلاف قديم أصلاً ولا خلاف حديث، إلا أن بعض المتأخرين من المتفقهة الحادثين بعد المائة الثالثة زعم أنه إذا غمَّ الهلال جاز للحاسب أن يعمل في حق نفسه بالحساب.. وهذا القول وإن كان مقيداً بالإغماء ومختصاً بالحاسب فهو شاذ مسبوق بالإجماع على خلافه، فأما اتباع ذلك في الصحو أو تعليق عموم الحكم العام به فما قاله مسلم).

ومن المتأخرين الإمام الصنعاني؛ قال رحمه الله: إن النص اشترط في لزوم الصوم أحد أمرين: إما الرؤية أو إكمال العدة.. إلى أن قال على قول النبي ﷺ: «إنا أمة أمية.. إلخ»: إنما وصفهم بذلك طرحاً للاعتداد بالمنازل وطرق الحساب الذي تعول عليه الأعاجم في صومها وفطرها وفصلها[1].

وقال أبو الطيب صديق خان[2] على قوله ﷺ: «فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين»، قال: (ولم يقل فاسألوا أهل الحساب، والحكمة كون العدد عند الإغماء يستوي فيه المكلفون، وقد ذهب قوم إلى الرجوع إلى أهل التسيير، وهم من الفرق الضالة..) اهـ.

قال الشيخ محمد بخيت المطيعي: (اعلم أن جميع علماء الحنفية وغيرهم -كما

(1) الصنعاني، منحه الغفار على ضوء النهار، جـ١، ص: ٤٢٣.

(2) أبو الطيب صديق خان، عون الباري شرح صحيح البخاري، كتاب الصوم.

علمت مما تقدم- قد صرحوا في كتبهم بوجوب التماس هلال رمضان، ومثله هلال شوال، وذلك في ليلة الثلاثين من شعبان، وليلة الثلاثين من رمضان. فإن رأوا هلال رمضان صاموا، وإن لم يروه أكملوا عدة شعبان ثلاثين يوماً، وإن رأوا هلال شوال أفطروا، وإن لم يروه أكملوا عدة رمضان ثلاثين يوماً. فاعتبروا في وجوب الصوم ووجوب الفطر رؤية الهلال، أو إكمال العدة، وذلك منهم للعمل بالأحاديث التي جاء فيها صريحاً أمر الشارع بذلك وقد تقدمت.

ولم يرد في أحاديث رسول الله ﷺ ما يصرح باعتبار حساب المؤقتين في وجوب الصوم أو الفطر، ولم يعول أكثر الفقهاء سلفاً وخلفاً على قول علماء الميقات واعتمادهم على الحساب في دخول شهر رمضان للصوم، ودخول شوال للخروج منه؛ لأن الشارع علق كلاً من الصوم والفطر على الرؤية البصرية بالفعل، وإنما علّقهما عليها بالمعنى المذكور رحمة بالمكلفين وتيسيراً لهم).

الفرق بين العمل بالحساب في الصلاة والعمل به في الصيام

احتج بعض من يقول بالأخذ بالحساب بأن توقيت بدء الشهر القمري ونهايته لا يختلف عن توقيت الصلوات الخمس وبدء صوم كل يوم ونهايته، وقد اعتبر الناس حساب المنازل علمياً في الصلوات والصيام اليومي فليعتبروه في بدء الشهر ونهايته.

وأجيب: بأن الشرع أناط الحكم في الأوقات بوجودها، قال تعالى:﴿أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾[1]، وقال: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[2]، وفصلت السنة ذلك، وأناطت وجوب صوم رمضان برؤية الهلال ولم تعلق الحكم في

(1) الإسراء: ٧٨.
(2) البقرة: ١٨٧.



شيء من ذلك على حساب المنازل، وإنما العبرة بدليل الحكم.

البلاد التي يطول فيها الليل والنهار والفصول بطريقة غير عادية

والنظر والتدبير في ذلك يختلف باختلاف الناظرين، فالذين خصهم الله بهذا العلم يكون نظرهم بالطريق الذي علموه – وهو طريق الحساب- متى دلهم حسابهم على كمال الشهر وتمامه صاموا أو أفطروا، ويكون نظر العامة الذين لا يعرفون الحساب أو لا يقلدون من يعرفه بالطريق الذي يعرفونه، وهو طريق العدد وإكمال العدة إن لم يروا الهلال. وماذا يصنع الذين لا يعتمدون الحساب في البلاد التي يستمر فيها طلوع الشمس وظهورها شهرين وأكثر إلى ستة أشهر، ويستمر اختفاؤها كذلك، فهل يمكن لأهل تلك البلاد أن يصوموا برؤية الهلال بالفعل بعد الغروب، أو يمكن أن يقول أحد: إنهم غير مكلفين بالصوم إذا وافق رمضان شهراً من الأشهر التي تظهر فيها الشمس أو تختفي فيها، مع أن القمر يجتمع مع الشمس في كل شهرٍ مرة ويفارقها. فإذا فارقها فهو أول الشهر القمري، وذلك لا يختلف في جميع جهات الكرة الأرضية، وإنما الاختلاف في مدة ظهور الشمس ومدة اختفائها، ففي بعض الجهات يكون ظهور الشمس شهرين أو ثلاثة، إلى أن يكون في بعضها ستة أشهر تظهر فيها الشمس، وستة تختفي فيها، فالأشهر القمرية متحققة في كل جهةٍ، والسنة القمرية كذلك.

اختلاف المطالع

يقول الشيخ محمد بخيت مطيعي: (اعلم أن اختلاف المطالع لا خلاف فيه لأحد من العلماء؛ لأنه من الأمور الثابتة بالمشاهدة، وقد وافق الشرع العقل على ذلك أيضاً. كما أنهما متفقان على الدوام، ألا ترى أن الشارع بنى على اختلاف المطالع كثيراً من الأحكام، فبنى عليه اختلاف أوقات الصلاة، ووقت الحج، فإن العبرة بمطلع أهل مكة فيه، وبنى عليها أيضاً معرفة من تقدم أو تأخر موته في المواريث، وغير ذلك كثير،

وكل ذلك متفق عليه. وإنما اختلفوا بعد ذلك في اعتباره وعدم اعتباره بالنظر لرؤية هلال رمضان وشوال، ووجوب الصوم والفطر.

فقالت المالكية: ومتى ثبتت رؤية الهلال بجماعة مستفيضة عم الثبوت جميع البلاد قريباً وبعيداً، ولا يراعى في ذلك مسافة قصر، ولا اتفاق المطالع ولا عدم اتفاقها. فيجب الصوم على كل من بلغه ثبوته بنقل عدلين، وبالأولى يجب الصوم على كل من بلغه بنقل عدلين حكم الحاكم بثبوت الهلال بشهادة عدلين أو جماعة مستفيضة، خلافاً لعبد الملك فإنه قال: يقتصر الوجوب على من في ولاية الحاكم(١).

وقال ابن عبد البر: إن النقل سواء كان عن حكم، أو عن رؤية العدلين، أو الجماعة المستفيضة إنما يعم البلاد القريبة لا البعيدة جداً، وارتضاه ابن عرفة. ويمكن أن يكون مراد من قال: ولو بعيداً، البعيد لا جداً، فيكون موافقاً لقول ابن عبد البر، كذا يؤخذ من شرح خليل وحواشيه. فقد اختلف المالكية في اعتبار اختلاف المطالع وعدم اعتباره(٢).

وقالت الحنفية: كما في (الكنز) وشرحه للزيلعي(٣): (ولا عبرة باختلاف المطالع، وقيل: يعتبر، ومعناه أنه إذا رأى الهلال أهل بلدة، ولم يره أهل بلدة أخرى يجب أن يصوموا برؤية أولئك كيفما كان، على قول من قال: لا عبرة باختلاف المطالع، وعلى قول من قال: باعتباره ينظر، فإن كان بينهما تقارب بحيث لا تختلف المطالع يجب، وإن كان بحيث تختلف لا يجب. وأكثر المشايخ على أنه لا يعتبر، والأشبه أن يعتبر؛ لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم، وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الأقطار، كما أن دخول الوقت وخروجه يختلف باختلاف الأقطار، حتى إذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم منه أن تزول في المغرب، وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس، بل كلما

---

(١) راجع الذخيرة: (٢: ٤٩٠).

(٢) راجع الكافي ص: (١٢٠)، وبداية المجتهد: (١: ٢٨٧ – ٢٨٨).

(٣) تبيين الحقائق: (١: ٣٢١)، وراجع البحر الرائق: (٢: ٢٩٠).

تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم، وطلوع شمس لآخرين، وغروب لبعض، ونصف ليل لغيرهم.

والدليل على اعتبار المطالع حديث كريب أن أم الفضل بعثته إلى معاوية بالشام فقال: (**قدمت الشام، وقضيت حاجتها، واستهل علي شهر رمضان وأنا بالشام، فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر، فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة، فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم ورآه الناس وصاموا، وصام معاوية، فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه، فقلت: أولا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا، هكذا أمرنا** رسول الله ﷺ)[١].

وقالت الحنابلة: لا عبرة باختلاف المطالع[٢].

وقالت الشافعية: كما في (النهاية)[٣] وغيرها: وإذا رئي ببلد لزم حكمه البلد القريب دون البعيد في الأصح، والبعيد مسافة القصر، وقيل: باختلاف المطالع، قلت: هذا أصح، والقول الثاني: أنه يلزم البعيد أيضاً، واستدلوا على القول الأصح من اعتبار اختلافها بمثل ما تقدم عن الزيلعي.

وقالوا: لا ينظر إلى أن اعتبار المطالع يحوج إلى حساب وتحكيم المنجمين مع عدم اعتبار قولهم؛ لأنه لا يلزم من عدم اعتبار قولهم في الأصول والأمور العامة عدم اعتباره في الفروع والأمور الخاصة.

وقال القرافي في (فروقه)[٤]: إن الحق اعتبار اختلاف المطالع. وشنع على من قال بعدم اعتباره.

---

(1) سبق تخريجه .

(٢) راجع المغني مع الشرح الكبير: (٢/ ٧)، والإنصاف: (٣: ٢٧٣).

(٣) نهاية المحتاج شرح المنهاج للرملي: (٣: ١٥٥ – ١٥٦).

(٤) الفروق: (١: ١٢).

وأنت إذا رجعت إلى الواقع ونفس الأمر تجد أن اختلاف المطالع معلوم بالضرورة، واختلاف الأوقات باختلافها مشاهد معاين، فإن سكان البلاد التي يستمر فيها ظهور الشمس شهرين أو ثلاثة يشاهدون ذلك، وكذلك كل من ذهب إلى بلادهم يشاهد ذلك. وكذلك صار من المعلوم بالضرورة أن الشمس تظهر ستة أشهر وتختفي ستة أشهر لدى سكان جهة القطب، فهل يمكن إذا رأى أهل مصر هلال رمضان وقت الغروب عندهم، أن نكلف هؤلاء بالصوم برؤية أهل مصر. كما أنه صار من الضروري التخالف في الأوقات بيننا وبين أهل أمريكا، فهل يمكن أن نكلفهم بالصوم برؤية أهل مصر للهلال بعد الغروب، مع أن هذا الوقت عندهم ربما كان وقت طلوع الفجر، أو وقت شروق الشمس.

وبالجملة فالقول بعدم اعتبار اختلاف المطالع مخالف للمعقول والمنقول. أما مخالفته للمعقول فلما علمته من مخالفته لما هو ثابت بالضرورة من اختلاف الأوقات، وأن النهار عند قوم قد يكون ليلاً عند آخرين. وأما مخالفته للمنقول؛ فلأنه مخالف لما تقدم عن كريب، وذلك لأن المتبادر من قول كريب لابن عباس: (نعم رأيته ورآه الناس، وصاموا وصام معاوية) وقول ابن عباس: (لكنا رأيناه) إلى آخره، وقول كريب بعد ذلك: أولا تكتفي برؤية معاوية، وقول ابن عباس في جوابه: لا، أي: لا نكتفي برؤية معاوية. إن قوله: (هكذا أمرنا رسول الله ﷺ) يرجع إلى عدم الاكتفاء برؤية معاوية ورؤية كريب والناس، وصومهم وصوم معاوية، وهذا ظاهر في أن كل قوم مكلفون برؤيتهم.

ولا شك أن مورد هذا النص في الشام والحجاز، وقد وجد بينهما مسافة القصر، واختلاف الإقليم، واختلاف المطالع، واحتمال عدم الرؤية، فاستند كل طائفة إلى واحد منها وأيد به قوله، كذا قال الإمام الأسنوي. لكن احتمال عدم الرؤية بعد أن قال ابن عباس لكريب: (أنت رأيته؟ فقال له: نعم، ورآه الناس وصاموا، وصام معاوية) ومعاوية كان خليفة، بعيد جداً لا يلتفت إليه، فلم يبق إلا احتمال مسافة القصر، واختلاف الإقليم، واختلاف المطالع.

فإذا رجعنا إلى الواقع نجد أنه لا دخل في اختلاف الناس في رؤية الهلال بعد الغروب لمسافة القصر، ولا لاختلاف الإقليم، وأن المدار في ذلك على اختلاف المطالع، فإنه ليس المراد باختلاف الناس في الرؤية أن هذا يرى وهذا لا يرى، بل المراد أن رؤية هذا للهلال بعد الغروب لا تعتبر رؤية للآخر؛ لأنه لا غروب ولا هلال في بلده، وهذا إنما يكون باختلاف المطالع فليكن عليه المعول.

قال الخضري الكبير الدمياطي في (شرح اللمعة) إلى آخر الفصل العاشر في الكلام على رؤية الهلال: (واعلم أن اختلاف الرؤية في البلاد لا يكون إلا باختلاف المطالع البلدية، واختلاف المطالع البلدية لا يكون إلا باختلاف العرض. ثم قال: وأما اختلاف الطول فلا يظهر به كبير فرق) اهـــ.

وعرض كل بلد هو بعدها عن خط الاستواء كما نصوا عليه في علم الميقات.

وأما قول السبكي في (العلم المنشور)[1] بعد ذكر تلك الاحتمالات الثلاثة: (فلا إشكال على شيء من الأقوال المتقدمة، إلا على قول من يقول: إذا رئي في بلد يلزم سائر البلاد، فيمكن أن يجاب عنه: بأنه قد يكون في المدينة صحو ليلة الثلاثين. وقد اختلف الفقهاء فيما إذا ثبت بشاهدين وصمنا ثلاثين و لم نر الهلال، هل نفطر أو نصوم واحداً وثلاثين؛ لأن عدم رؤيته مع الصحو يقين، وقول الشاهد ظن، فلا يترك اليقين بالظن، فلعل ابن عباس كان يرى هذا المذهب، وهذا هو الوجه الثاني مما يحتمله كلام ابن عباس.

ويحتمل أن يكون ابن عباس أقام كريباً مقام شاهد واحد على هلال شوال، وهلال شوال لا يثبت إلا بشاهدين عند جمهور العلماء، فلذلك رده لعدم شاهد آخر معه، وهذا هو الوجه الثالث مما يحتمله كلام ابن عباس.

وقوله: (هكذا أمرنا رسول الله ﷺ) يحتمل أنه إشارة إلى قوله ﷺ: «**إذا رأيتموه**

---

(١) العلم المنشور ص: (١٦ – ١٧) من طبعة مصر، وص: (٣٠، ٣١) من طبعة دار ابن حزم.

فصوموا» الحديث، ويحتمل أن يكون عنده حديث آخر، ونص خاص في مثل هذه الواقعة. والحاصل: أنه لا معارضة فيها لما تقدم). اهـــ.

ففيه أن ابن عباس قال: (فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه) فهذا صريح في أن مذهب ابن عباس أن الفطر معلق بالرؤية، أو إكمال العدد ثلاثين فقط، وأن المشار إليه بقوله: (هكذا) هو عدم الاكتفاء برؤية معاوية، سواء كان ذلك لحديث: «**إذا رأيتموه فصوموا**»، أو لغيره. وليس ذلك لرد ابن عباس شهادة كريب؛ لأنه شاهد واحد، فإن كريباً قال لابن عباس: (نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية) فقد شهد ونقل شهادة الناس وحكم معاوية بالصوم.

وأما ما تمسك به القائلون بعدم اعتبار اختلاف المطالع من تعلق الخطاب عاماً بمطلق الرؤية في حديث: «**صوموا لرؤيته**» فمسلم، لكنهم لا ينكرون أن الخطاب إنما تعلق عاماً بالرؤية بعد الغروب لا مطلقاً، فلا يعم إلا كل من تحقق لديهم الرؤية بعد الغروب. أما من لم توجد عندهم الرؤية بعد الغروب، بل وقت الغروب عند من رأوه من وقت طلوع الشمس عند الآخرين؛ فكيف نوجب عليهم الصوم و لم يوجد عندهم سبب الوجوب، وهو رؤية الهلال بعد الغروب؟ فعلم أن الحديث عام في كل قوم تحقق بالنسبة إليهم رؤية الهلال بعد الغروب، فلا يدل على عدم اعتبار اختلاف المطالع، ولذلك قال الزيلعي[1]: (والأشبه أنه يعتبر). واقتصر عليه في "البدائع"[2]. فإنه بعد أن ذكر أن الهلال إذا رآه أهل بلد يلزم أهل البلدة الأخرى قال: (هذا إذا كانت المسافة بين البلدتين قريبة لا تختلف فيها المطالع، فأما إذا كانت بعيدة لا يلزم أهل أحد البلدين حكم الآخر؛ لأن طالع البلاد عند المسافة الفاحشة مختلفة، فيعتبر في كل أهل بلد مطلع بلدهم دون البلد الآخر). اهـــ.

---

(١) تبيين الحقائق: (١: ٣٢١).

(٢) البدائع: (٢: ٨٣).



وإن كان قوله: عند المسافة الفاحشة ليس بقيد، بل المدار في الحكم على اختلاف المطالع، وهو باختلاف عرض البلدين بلا مدخل لبعد المسافة وقربها، ولذلك اتفقوا على اعتبار اختلاف المطالع في وجوب الحج، فاعتبروا مطلع مكة. وفي الأضحية أوجبوا على كل قوم الأضحية في يوم النحر، وهو العاشر من شهر ذي الحجة على حسب ما يرى هلاله عندهم، فلا معنى للاختلاف بعد ذلك في الصوم دون سائر أوقات العبادات.

وبالجملة: فالواجب التوفيق بما وفقت به المالكية، فيحمل قول من قال: بعدم اعتبار اختلاف المطالع على ما إذا كان اختلافها لا يؤدي إلى تفاوت في رؤية الهلال بعد الغروب، وقول من قال: باعتباره على ما إذا كان اختلافها يؤدي إلى ذلك. فإن اختلاف مطالع البلاد -كما علمت- مبني على اختلاف عروضها، وإن عرض كل بلد هو بعدها عن خط الاستواء، وهذا الاختلاف قد يكون يسيراً جداً لا يترتب عليه اختلاف في رؤية الهلال بين البلدين بعد الغروب، وإنما يتفاوت مكث الهلال وبعده في أفقهما، وقد يكون فاحشاً يترتب عليه ذلك. وهذا هو الذي يتعين المصير إليه حملاً لكلامهم على السداد؛ لأن الشرع لا يأتي بالمستحيلات، والله الموفق لما فيه الصواب. اهـــ محمد بخيت.

القرارات والتوصيات

توصيات ومقترحات ندوة الأهلة والمواقيت:

توصيات ومقترحات ندوة الأهلة والمواقيت والتقنيات الفلكية المعقودة في الكويت من (٢١) رجب إلى نهاية يوم (٢٣) رجب عام (١٤٠٩هـ) وفيها ما يلي:

أولاً: التوصيات العلمية (المبادئ):

١- إذا ثبتت رؤية الهلال في بلد وجب على المسلمين الالتزام بها ولا عبرة باختلاف المطالع لعموم الخطاب بالأمر بالصوم والإفطار.

٢- يؤخذ بالحساب المعتمد في حالة النفي: (أي القطع باستحالة رؤية الهلال) وتكون الحسابات الفلكية معتمدة إذا قامت على التحقيق الدقيق (لا التقريب) وكانت مبنية على قواعد فلكية مسلمة وصدرت عن جمع من الفلكيين الحاسبين الثقات، بحيث يؤمن وقوع الخلل فيها. فإذا شهد الشهود برؤية الهلال في الحالات التي يتعذر فلكياً رؤيته فيها ترد الشهادة لمناقضتها للواقع ودخول الريبة فيها.

ومن هذه الحالات التي تستحيل فيها الرؤية:

(أ) إذا شهد الشهود برؤية الهلال قبل الوقت المقدر له بالحساب الفلكي، وهو وجوده في الأفق بعد غروب الشمس فلا عبرة بالشهادة على رؤية الهلال قبل حصول الاقتران. أو إذا تزامنت الشهادة مع الاقتران سواء كان الاقتران مرئياً كالكسوف أو غير مرئي مما تحدده الحسابات الفلكية المعتمدة، وهذه الحالة نص عليها عدد من فقهاء المسلمين كابن تيمية والقرافي وابن القيم وابن رشد.

(ب) إذا شهد الشهود برؤية الهلال بعد الغروب في اليوم الذي رئي فيه القمر صباحاً قبل الشروق فلا عبرة بالشهادة على هذه الرؤية.

٣- رؤية الهلال هي الأصل في إثبات دخول الشهر، ويستعان بالحساب الفلكي في إثبات الأهلة بالرؤية، وذلك بتحديد ظروف الرؤية في اليوم والساعة والجهة وهيئة الهلال ولكن لا يكتفى بالحساب للإثبات، بل لا بد من الشهادة المعتبرة على رؤيته، فإن دل الحساب على إمكانية الرؤية وعدم الموانع الفلكية و لم ير الهلال وجب إكمال عدة الشهر ثلاثين.. إلخ.

قرار مجمع الفقه الإسلامي:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه.

قرار رقم (٦) (د:٣/٠٧/٨٦)

بشأن "توحيد بدايات الشهور القمرية"

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية، من (٨) إلى (١٣) صفر (١٤٠٧هـ) – (١١) إلى (١٦) أكتوبر (١٩٨٦م).

بعد استعراضه في قضية "توحيد بدايات الشهور القمرية" مسألتين:

الأولى: مدى تأثر اختلاف المطالع على توحيد بداية الشهور.

الثانية: حكم إثبات أوائل الشهور القمرية بالحساب الفلكي.

وبعد استماعه إلى الدراسات المتقدمة من الأعضاء والخبراء حول هذه المسألة.

قرر:

في المسألة الأولى:

إذا ثبتت الرؤية في بلد وجب على المسلمين الالتزام بها، ولا عبرة لاختلاف المطالع؛ لعموم الخطاب بالأمر بالصوم والإفطار.

في المسألة الثانية:

وجوب الاعتماد على الرؤية، ويستعان بالحساب الفلكي والمراصد مراعاة للأحاديث النبوية والحقائق العلمية.. والله أعلم.

قرار مجلس هيئة كبار العلماء رقم (٢):

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، وبعد:

فبناء على خطاب المقام السامي رقم (٢٢٤٥١) وتاريخ (١٣٩١/١١/٦هـ) المتضمن إحالة موضوع الأهلة إلى هيئة كبار العلماء نظراً إلى أن الموضوع عند دراسة مجلس رابطة العالم الإسلامي في جلسته المنعقدة في (١٥) شعبان عام (١٣٩١هـ) واطلاعها على قرار اللجنة الفقهية المنبثقة من المجلس، قررت الموافقة على القول: بعدم اعتبار اختلاف المطالع وزيادة البحث والتقصي في هذا الموضوع.

بناء على ذلك عرض على مجلس هيئة كبار العلماء في دورتها الثانية المنعقدة في شهر شعبان عام (١٣٩٢هـ) ما أعدته اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في موضوع إثبات الأهلة المشتمل على الفقرتين التاليتين:

أ- حكم اعتبار اختلاف المطالع وعدم اعتباره.

ب- حكم إثبات الهلال بالحساب.

وكذا قرار رابطة العالم الإسلامي الصادر منها في دورتها الثالثة عشرة المنعقدة في شهر شعبان عام (١٣٩١هـ)، ومرفقه بحث اللجنة الفقهية المشكلة من بعض أعضاء مجلس الرابطة في الموضوع، وبعد دراسة المجلس للموضوع وتداول الرأي فيه، قرر ما يلي:

أولاً: اختلاف مطالع الأهلة من الأمور التي علمت بالضرورة حساً وعقلاً، ولم يختلف فيها أحد، وإنما وقع الاختلاف بين علماء المسلمين في اعتبار اختلاف المطالع من عدمه.

ثانياً: مسألة اعتبار اختلاف المطالع من عدمه من المسائل النظرية التي للاجتهاد فيها مجال، والاختلاف فيها وفي أمثالها واقع ممن لهم الشأن في العلم والدين، وهو من الخلاف السائغ الذي يؤجر فيه المصيب أجرين: أجر الاجتهاد، وأجر الإصابة، ويؤجر فيه المخطئ أجراً لاجتهاده.

وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

فمنهم من رأى اعتبار اختلاف المطالع، ومنهم من لم ير اعتباره. واستدل كل فريق بأدلته من الكتاب والسنة، وربما استدل الفريقان بالنص الواحد، كاشتراكهما في الاستدلال بقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾[1] وبقوله ﷺ: «**صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته...**» الحديث؛ وذلك لاختلاف الفهم في النص، وسلوك كل منهما طريقاً في الاستدلال به.

وعند بحث هذه المسألة في مجلس الهيئة، ونظراً لاعتبارات قدرتها الهيئة، ولأن هذا الخلاف في مسألة اعتبار اختلاف المطالع من عدمه ليس له آثار تخشى عواقبها، وقد مضى على ظهور هذا الدين مدة أربعة عشر قرناً لا نعلم منها فترة جرى فيها توحيد الأمة الأمية على رؤية واحدة، فإن أعضاء الهيئة يرون بقاء الأمر على ما كان عليه، وعدم إثارة هذا الموضوع، وأن يكون لكل دولة إسلامية حق اختيار ما تراه بواسطة علمائها من الرأيين المشار إليهما في المسألة، إذ لكل منهما أدلته ومستنداته.

ثالثاً: أما ما يتعلق بإثبات الأهلة بالحساب:

فبعد دراسة ما أعدته اللجنة الدائمة في ذلك، وبعد الرجوع إلى ما ذكره أهل العلم -فقد أجمع أعضاء الهيئة على عدم اعتباره؛ لقوله ﷺ: «**صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته**» الحديث، ولقوله ﷺ: «**لا تصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه**» الحديث.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم

(1) البقرة: ١٨٩.



قرار آخر لمجلس هيئة كبار العلماء رقم (٣٤):

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله، وآله وصحبه، وبعد:

فبناء على خطاب معالي رئيس ديوان رئاسة مجلس الوزراء رقم (٤٦٨٠) وتاريخ (١٣٩٤/٢/٢٣هـ) المتضمن: أمر جلالة الملك بإحالة خطاب أمين عام هيئة الدعوة والإرشاد في (سورابايا) بشأن توحيد مواقيت الصلاة والصوم والحج إلى هيئة كبار العلماء، وإشارة لخطاب سعادة وكيل وزارة الخارجية رقم (٣٠٠/٥/٦/٨٥٥/٣) في (١٣٩٤/١/١٥هـ) ومشفوعاته: ما تبلغته سفارة جلالة الملك في الجزائر من وزارة التعليم الأصلي والشئون الدينية من وثائق حول الاعتماد على الحساب الفلكي لتحديد مواقيت العبادات.

وبناء على المحضر رقم (٧) من محاضر الدورة الخامسة لمجلس هيئة كبار العلماء المشتمل على إعداد قرار مدعم بالأدلة يعرض على الهيئة في دورتها السادسة لإقراره.

وبعد دراسة المجلس للقرارات والتوصيات والفتاوى والآراء المتعلقة بهذا الموضوع وإعادة النظر في البحث الذي سبق أن أعدته اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في موضوع توحيد أوائل الشهور القمرية، والإطلاع على القرار الصادر من الهيئة في دورتها الثانية برقم (٢) وتاريخ (١٣٩٣/٢/١٣هـ) ومداولة الرأي في ذلك كله – قرر ما يلي:

أولاً: أن المراد بالحساب والتنجيم هنا معرفة البروج والمنازل، وتقدير سير كل من الشمس والقمر وتحديد الأوقات بذلك؛ كوقت طلوع الشمس ودلوكها وغروبها، واجتماع الشمس والقمر وافتراقهما، وكسوف كل منهما، وهذا هو ما يعرف بـ(حساب التسيير)، وليس المراد بالتنجيم هنا الاستدلال بالأحوال الفلكية على وقوع الحوادث الأرضية، من ولادة عظيم أو موته، ومن شدة وبلاء، أو سعادة ورخاء،

وأمثال ذلك مما فيه ربط الأحداث بأحوال الأفلاك علماً بميقاتها، أو تأثيراً في وقوعها من الغيبيات التي لا يعلمها إلا الله، وبهذا يتحرر موضوع البحث.

ثانياً: أنه لا عبرة شرعاً بمجرد ولادة القمر في إثبات الشهر القمري بدءاً وانتهاءً بإجماع ما لم تثبت رؤيته شرعاً، وهذا بالنسبة لتوقيت العبادات، ومن خالف في ذلك من المعاصرين فمسبوق بإجماع من قبله.

ثالثاً: أن رؤية الهلال هي المعتبرة وحدها في حالة الصحو ليلة الثلاثين في إثبات بدء الشهور القمرية وانتهائها بالنسبة للعبادات، فإن لم يُر أكلمت العدة ثلاثين بإجماع.

أما إذا كان بالسماء غيم ليلة الثلاثين: فجمهور الفقهاء يرون إكمال العدة ثلاثين؛ عملاً بحديث: (**فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين**)، وبهذا تفسير الرواية الأخرى الواردة بلفظ: (فاقدروا له...).

وبهذا يتضح: أن محل الخلاف بين الفقهاء إنما هو في حال الغيم وما في معناه، وهذا كله بالنسبة للعبادات، أما بالنسبة للمعاملات فللناس أن يصطلحوا على ما شاءوا من التوقيت.

رابعاً: أن المعتبر شرعاً في إثبات الشهر القمري هو رؤية الهلال فقط دون حساب سير الشمس والقمر لما يأتي:

أ- أن النبي ﷺ أمر بالصوم لرؤية الهلال والإفطار لها في قوله: «**صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته**»، وحصر ذلك فيها بقوله: «**لا تصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه**»، وأمر المسلمين إذا كان غيم ليلة الثلاثين أن يكلموا العدة، ولم يأمر بالرجوع إلى علماء النجوم، ولو كان قولهم أصلاً وحده أو أصلاً آخر في إثبات الشهر - لأمر بالرجوع إليهم، فدل ذلك على أنه لا اعتبار شرعاً لما سوى الرؤية، أو إكمال العدة ثلاثين في إثبات الشهر، وأن هذا شرع مستمر إلى يوم القيامة، وما كان ربك

نسياً (...).

ب- أن تعليق إثبات الشهر القمري بالرؤية يتفق مع مقاصد الشريعة السمحة؛ لأن رؤية الهلال أمرها عام يتيسر لأكثر الناس، بخلاف ما لو علق الحكم بالحساب فإنه يحصل به الحرج ويتنافى مع مقاصد الشريعة، ودعوى زوال وصف الأمية في علم النجوم عن الأمة لو سلمت لا يغير حكم الشرع في ذلك.

ج- أن علماء الأمة في صدر الإسلام قد أجمعوا على اعتبار الرؤية في إثبات الشهور القمرية دون الحساب، فلم يعرف أن أحداً منهم رجع إليه في ذلك عند الغيم ونحوه، أما عند الصحو فلم يعرف عن أحد من أهل العلم أنه عول على الحساب في إثبات الأهلة أو علق الحكم العام به.

خامساً: تقدير المدة التي يمكن معها رؤية الهلال بعد غروب الشمس لولا المانع من الأمور الاعتبارية الاجتهادية التي تختلف فيها أنظار أهل الحساب، وكذا تقدير المانع، فالاعتماد على ذلك في توقيت العبادات لا يحقق الوحدة المنشودة؛ ولهذا جاء الشرع باعتبار الرؤية فقط دون الحساب.

سادساً: لا يصح تعيين مطلع دولة أو بلد -كمكة مثلاً- لتعتبر رؤية الهلال منه وحده، فإنه يلزم من ذلك أن لا يجب الصوم على من ثبتت رؤية الهلال عندهم من سكان جهة أخرى، إذا لم ير الهلال في المطلع المعين (...).

منهجية إثبات الأهلة
في ظل المتغيـرات المعاصرة

الدكتور

محمد جبر الألفي

أستاذ الفقه المقارن في المعهد العالي للقضاء

الرياض

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

عضو المجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وبه نستعين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديهم إلى يوم الدين.

أما بعد...

فقد تلقيت دعوة من **مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا** يكلفني فيها بأن أكتب بحثاً يجمع بين الفقه والفلك، لبيان منهجية إثبات الأهلة في ظل المتغيرات المعاصرة، يمكن الاستهداء به – وبغيره – في اتخاذ قرار طالما انتظره المسلمون المقيمون خارج بلاد الإسلام، ليقيموا على هديه شعائر دينهم الحنيف، وبخاصة صوم شهر رمضان واستقبال عيد الفطر. فلاقت هذه الدعوة قبولاً، وانشرح صدري لبحث هذا الموضوع الذي كثر فيه الخلاف، وتشعبت بصدده الآراء، ويتكرر ذلك مع اقتراب شهر رمضان في كل عام.

واختلاف الآراء لا يفسد ما بين المسلمين من ود ومحبة واتحاد، ولا يعكر عليهم صفو عباداتهم، طالما نتج عن اجتهاد صحيح قد استجمع شروطه وضوابطه، وبني على أدلة منقولة ومعقولة، ففي البخاري ومسلم: قال رسول الله ﷺ يوم الأحزاب: "**لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة**"[1]، فأدركهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي؛ لم يرد منا ذلك. فذكر ذلك للنبي ﷺ، فلم يعنف واحداً منهم.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه في أكثر من موضع منها كتاب المغازي باب مرجع النبي × من الأحزاب برقم ٣٨١٠، ومسلم في صحيحه كتاب الجهاد والسير باب المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين برقم ٣٣١٧.

والخطة المنهجية لدراسة هذا الموضوع تتضمن أربعة مباحث:

- **المبحث الأول:** اختلاف المطالع.
- **المبحث الثاني:** رؤية الهلال.
- **المبحث الثالث:** اعتماد الحساب في إثبات الأهلة.
- **المبحث الرابع:** قرارات المجامع الفقهية.

والله أسأل أن يعين على إتمامه، وأن يجنبني الزلل، وأن ينفع به، إنه سميع مجيب.

محمد جبر الألفي
١٢ من ربيع الأول ١٤٢٦هـ

المبحث الأول
اختـلاف المطالـع

يراد بالمطالع: مكان طلوع القمر بطرفه الهلالي المنير على أهل الأرض، عند الغروب أو إثره، في أول ليلة من الشهر القمري(1). ونبحث هذه المسألة في ثلاثة مطالب:

نخصص أولها لتحقيق القول في الخلاف العلمي حول اعتبار اختلاف المطالع أو عدم اعتباره, ونبين في الثاني أثر الحدود السياسية في تحديد المطالع, أما الثالث فيحاول تفسير السنن الكونية في توالي الشهور كاملة أو ناقصة.

المطلب الأول
تحقيق القول في الخلاف العلمي
حول اعتبار اختلاف المطالع أو عدم اعتباره

ينقسم هذا المطلب إلى فرعين:

* **الفرع الأول:** اختلاف المطالع من الناحية الفلكية.
* **الفرع الثاني:** اختلاف المطالع من الناحية الفقهية.

الفرع الأول: اختلاف المطالع من الناحية الفلكية (2):

أسهب علماء الفلك قديماً وحديثاً في الحديث عن الأهلة وشروط وعوامل اختلاف مطالعها، وخلاصة ما ذكروه في هذه المسألة:

---

(1) محمد فتحي الدريني، الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب، جامعة دمشق: ١٤١١هـ، ص ٥٥١.

(2) إحسان ميرعلي، إثبات الأهلة، رسالة ماجستير (غير منشورة) مقدمة إلى كلية الشريعة بجامعة دمشق: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ص ٢٥٠ – ٢٥١. ولمزيد من التفاصيل: الفلك العام، هربرت جونز، جـ١ ص١٣. ورسالة الهلال للشيخ طنطاوي جوهري، مطبعة جورجي: ١٣٣٣هـ. والعذب الزلال في مباحث رؤية الهلال للحاج محمد بن عبد الوهاب الأندلسي ثم الفارسي ثم المراكشي، بتحقيق عبدالله بن إبراهيم الأنصاري، دون ناشر ودون تاريخ.

(١) ظاهرة ميلاد الهلال الجديد، والتي يقصد بها فلكياً أول انتقال القمر عن وضعية المحاق وانزياحه عن الاجتماع بالشمس (انسلاخ مركز قرصه عن مركز قرص الشمس كما يبدو من الأرض)، هذه الظاهرة حدث كوني مطلق – أي يحدث في لحظة واحدة بالنسبة لجميع الأرض – ويمكن تحديد توقيته بدقة عالية لعدة سنوات مقبلة، كما يمكن أن تصادف على جزء معين من الأرض، أي ساعة في ليل أو نهار، حسب موضعه النسبي من الشمس، وأما بالنسبة للأرض كلها فتصادف بالطبع جميع ساعات الليل والنهار.

(٢) تخضع رؤية هذا الهلال الجديد لعدة عوامل، أهمها:

أ- المسافة الزاوية بين الشمس والقمر عند الأرض، وتلك تحدد مساحة الجزء المضيء من سطح القمر (قوس النور)، وبالتالي شدة الضوء الذي يصلنا منه، كما أنها السبب المباشر لظهور أطواره المختلفة.

ب- الفترة الزمنية التي يمكثها القمر فوق الأفق بعد غروب الشمس (قوس المكث).

جـــ- شدة إضاءة الأفق الغربي بالنسبة للحافة المضيئة (قوس النور) وخلو هذا الأفق مما يمنع الرؤية من السحب والشوائب العالقة في الجو.

(٣) هناك خط يمثل كافة الأماكن التي تشترك – في سبق غيرها – في رؤية الهلال بعيد ولادته، فتتمكن من رؤيته في ساعة واحدة إبان أول ظهور له بعد انمحاقه، ولا يشترط أن تتطابق مواقع هذه الأماكن مع أحد خطوط الطول الجغرافية على الأرض. وبسبب دوران الأرض حول نفسها باتجاه الغرب تتمكن الجهات الواقعة غرب هذا الخط المفترض أن تشاهد الهلال الجديد إلا لعارض خارجي يتعلق بالجو، أو لعارض داخلي يتعلق بالراصد، بخلاف الجهات الواقعة إلى الشرق من هذا الخط.

ومن الجدير بالذكر أن هذا الخط ليس ثابتاً، بل يتغير من شهر لآخر، وهو في كل مرة يكاد يقسم الأرض إلى قسمين: يضم أحدهما الأماكن الواقعة شرقي هذا الخط، ويستحيل فيها رؤية الهلال الجديد. ويضم القسم الآخر كافة البقاع الواقعة غربي هذا الخط، والتي تتمكن من رؤية الهلال الجديد عادة، وبينهما منطقة ممكنة الرؤية بعسر عند حافة القسم الأول وبعسر عند حافة القسم الثاني، وهذا يؤدي إلى أن رؤية القسم الأول ستتأخر عن الثاني بفارق أدناه (١٢) ساعة، وأقصاه (٢٤) ساعة. فإذا تم ميلاد الهلال الجديد بعد غروب الشمس (أي ليلاً) في منطقة ما فلن تكون رؤيته ممكنة إلا في أقصى الآفاق غرباً منها، حيث يتجاوز عمره بضع عشرة ساعة عند غروب الشمس في تلك الآفاق – حسب بعدها – ويستحيل أن يرى في الأماكن التي تغرب فيها الشمس بعد ساعات قليلة من ولادته، بينما سيكون من اليسير رؤيته إذا تم ميلاده في أول النهار، في بقعة ما، حيث يتجاوز عمره (١٤) ساعة عند غروب الشمس في تلك البقعة، في الوقت الذي يستغرق مكثه بعد الغروب أكثر من (١٢) دقيقة فيها.

(٤) ما يرى من ظاهرة نسبية رؤية الهلال، بمعنى اختلافها من محل لآخر، يعود بشكل رئيسي إلى الاختلاف في غروب الشمس نظراً لارتباط رؤية الهلال بوقت الغروب كما هو المعتاد والمتعارف عليه في سائر البلاد، ومن هنا اكتسبت الرؤية هذه الصفة، أي الإضافة إلى الغروب. وأما من حيث الحقيقة فالأرض كلها تشترك في أول يوم من الشهر القمري، ولكن بداية هذا اليوم (وبالطبع بداية الشهر تبعاً لها) هي التي ستختلف على وجه الدقة تبعاً لغروب الشمس، كما هو عرف المسلمين في تحديد بداية اليوم.

(٥) لا ينطبق مفهوم خط اتحاد المطالع – كما هو مصطلح عليه فلكياً – على مفهومه الفقهي، الذي يقصد به اختلاف أول الشهر القمري تبعاً لتباعد البلدان، لأن الأول لا معنى له؛ لأنه لن يتميز بالحكم عما سواه، بل ستشترك

معه جميع المناطق الواقعة إلى الغرب من أول خط تتحد فيه مغارب القمر، ويمكن رؤية هلاله فيها وإن تأخرت قليلاً.

الفرع الثاني: اختلاف المطالع من الناحية الفقهية:

اتفق الفقهاء من مختلف المذاهب على وجوب صيام شهر رمضان برؤية الهلال[1] لقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[2] ولقول النبي ﷺ: "**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته**" [3].

وإنما وقع الخلاف بينهم فيما إذا رئي الهلال في بلد ولم ير في بلد آخر، وجملة أقوالهم في ذلك تعود إلى أربعة:

القول الأول: إذا رئي الهلال في بلد لزم جميع البلاد العمل بهذه الرؤية،والصيام بموجبها، وهو رأي الحنفية، والحنابلة، واختاره الليث بن سعد، وهذه بعض نصوصهم:

في المذهب الحنفي: جاء في فتح القدير:(وإذا ثبت في مصر لزم سائر الناس، فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب، في ظاهر المذهب)[4] وزاد ابن عابدين قوله:(وهو المعتمد عندنا)[5].

وفي المذهب الحنبلي: جاء في الإنصاف قوله: "وإذا رأى الهلال أهل بلد، لزم الناس كلهم الصوم، لا خلاف في لزوم الصوم على من رآه، وأما من لم يره: إن كانت المطالع متفقة لزمهم الصوم أيضاً، وإن اختلفت المطالع فالصحيح من المذهب لزوم

(1) المرداوي، الإنصاف بتحقيق التركي: ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، جـ٧ ص ٣٣٥ (لا خلاف في لزوم الصوم على من رآه).

(2) البقرة: ١٨٥.

(3)سبق تخريجه .

(4) ابن الهمام، فتح القدير، ط ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م، جـ٢/٢٤٣.

(5) ابن عابدين، حاشية رد المحتار: ٣٩٣/٢.

الصوم أيضاً)[1]. وفي المغني:(وإذا رأى الهلال أهل بلد لزم جميع البلاد الصوم، وهـذا قول الليث)[2].

وينضم إلى هذا الرأي بعض المالكية وبعض الشافعية: ففي المنتقى:(وإذا رأى أهل البصرة هلال رمضان، ثم بلغ ذلك أهل الكوفة والمدينة واليمن، فالذي رواه ابن القاسم وابن وهب عن مالك: لزمهم الصيام، أو القضاء إن فات الأداء)[3] .

وفي طرح التثريب للعراقي:(وقال آخرون: إذا رئي ببلد لزم أهل جميع البلاد الصوم.. وإليه ذهب القاضي أبو الطيب، والروياني وقال: إنه ظاهر المذهب، واختاره جميع أصحابنا، وحكاه البغوي عن الشافعي نفسه)[4].

أدلة هذا القول: الكتاب – السنة – المعقول:

(١) من الكتاب: قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[5]. فهذه الآية دليل على وجوب الصيام متى ثبت دخول الشهر بالرؤية، فإذا ثبتت برؤية في بلـد لـزم الجميع الأخذ بها.

ويؤخذ على هذا الاستدلال: أن الآية عامة، ومعناها – كما قال الطبري –:(من دخل عليه شهر رمضان وهو مقيم في داره فعليه صوم الشهر كله)[6].

---

(1) المرداوي، الإنصاف: ٣٣٥/٧ – ٣٣٦.

(2) ابن قدامة، المغني بتحقيق التركي والحلو: ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، جـ٤ ص ٣٢٨.

(3) الباجي، المنتقى شرح الموطأ، ط. دار الكتاب الإسلامي: ٣٧/٢.

(4) العراقي، طرح التثريب، ط. دار الفكر العربي: ١١٦/٤.

(5) البقرة: ١٨٥.

(6) الطبري، جامع البيان: ١٤٦/٢.

(٢) **من السنة:** عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: ((**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فـإن غمي عليكم الشهر فعدوا ثلاثين**))[(١)]. جاء في كشاف القناع: أن هذا خطاب للأمـة كافة، فمتى ثبتت رؤية الهلال في بلد لزم جميع البلدان الأخذ بهذه الرؤية[(٢)] .

ويؤخذ على هذا الاستدلال أن الخطاب موجه لأهل كل بلد، فمتى ثبتت الرؤيـة في بلد لزم جميع من في البلد الصوم، ولا يلزم جميع البلاد [(٣)].

(٣) **من المعقول:** الشهر اسم لما بين الهلالين، وقد ثبت أن هذا اليـوم منـه في سـائر الأحكام، فيجب صيامه بالنص والإجماع [(٤)]. وما دام قد ثبت أن هذا اليوم من رمضان بشهادة الثقات عندهم، فكذلك في كل مكان، إذ التفرقة تحكم يحتاج إلى دليل، وليس ثمة دليل يوجب التخصيص[(٥)].

القـول الثـاني: وهو المعتمد في المذهب المالكي، ومضمونه أن الهلال إذا رئي في بلد لزم الصوم البلاد القريبة والبعيدة، أما البلاد البعيدة جداً فلا يلزمهم الأخـذ بهـذه الرؤية.

واستدلوا بما سبق من أدلة الرأي الأول، واستثنوا البلاد البعيدة جداً للإجماع [(٦)].

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الصيام باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهـلال برقم ١٨١٠، وأخرجه كذلك البخاري في صحيحه بلفظ (... فإن غاب عليكم فأكملوا عدة شـعبان ثلاثين) وذلك في كتاب الصيام باب قول النبي ﷺ إذا رأيتم .... ١٧٧٦.

(2) البهوتي، كشاف القناع: ٣٠٣/٢.

(3) ابن حجر، فتح الباري: ١٢٣/٤

(4) ابن قدامة، المغني: ٣٢٩/٤.

(5) الدريني، الفقه الإسلامي المقارن، ص ٥٧٢.

(6) ابن جزي، القوانين الفقهية، ص ٨٩.

جاء في مواهب الجليل ما خلاصته أن الحكم بثبوت رمضان يعم كل من نقل إليه، إذا نقل بشهادة عدلين، أو نقل باستفاضة. وأجمعوا على عدم لحوق رؤيته ما بَعُد، كالأندلس من خراسان [1].

ودعوى الإجماع غير مسلمة، لا بالمعنى الأصولي، ولا بإجماع المذهب، لوجود المخالفين في المذهب المالكي، والمخالفين في المذاهب الأخرى – كما تقدم –.

القول الثالث: إذا رئي الهلال في بلد لزم الصوم ما قرب من البلدان دون ما بعد. وهذا قول جمهور الشافعية، وقول عند الحنابلة، وقال به بعض الحنفية وبعض المالكية. وهذه بعض نصُوصهم:

في المذهب الشافعي: ورد في المجموع: (إذا رأوا الهلال في رمضان في بلد ولم يروه في غيره، فإن تقارب البلدان فحكمهما حكم بلد واحد، ويلزم أهل البلد الآخر الصوم بلا خلاف. وإن تباعدا فوجهان مشهوران في الطريقتين، أصحهما: لا يجب الصوم على أهل البلد الأخرى) [2].

في المذهب الحنبلي: في الإنصاف:(وإذا رأى الهلال أهل بلد لزم الناس كلهم الصوم، لا خلاف في لزوم الصوم على من رآه، وأما من لم يره: إن كانت المطالع متفقة لزمهم الصوم أيضاً، وإن اختلفت المطالع فالصحيح من المذهب لزوم الصوم أيضاً... وقيل: تلزم من قارب مطلعهم، اختاره شيخنا – يعني به الشيخ تقي الدين –. وقال في الفروع: وقال شيخنا – يعني به الشيخ تقي الدين –: تختلف المطالع باتفاق أهل المعرفة، فإن اتفقت لزم الصوم، وإلا فلا) [3].

(1) الحطاب، مواهب الجليل: ٣/٢٨٤.
(2) النووي، المجموع: ٦/٢٨٠ – ٢٨١.
(3) المرداوي، الإنصاف: ٧/٣٣٥ – ٣٣٦.

في المذهب الحنفي: قال الزيلعي: (ولا عبرة باختلاف المطالع، وقيل: يعتبر.. والأشبه أنه يعتبر، لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم، وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الأقطار) [1].

في المذهب المالكي: ذكر ابن عبدالبر أن بعض العلماء قال باعتبار اختلاف المطالع، وأن بعضهم قال بعدم اعتباره، ثم قال:(إلى القول الأول أذهب، لأن فيه أثراً مرفوعاً، وهو حديث حسن تلزم به الحجة، وهو قول صاحب كبير لا مخالف له من الصحابة، وقول طائفة من التابعين، ومع هذا: إن النظر يدل عليه عندي) [2].

أدلة هذا القول: عمدة الاستدلال للقول الثالث حديث كُرَيْب، الذي رواه مسلم، وأن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام. قال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها، واستهل عليّ رمضان وأنا بالشام، فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر، فسألني عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال ؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة، فقال: أنت رأيته ؟ فقلت: نعم، ورآه الناس، وصاموا وصام معاوية، فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه، فقلت: أولا تكتفي برؤية معاوية وصيامه ؟ فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ.[3]

وجه الاستدلال: أن ابن عباس وأهل المدينة لم يعتدوا برؤية أهل الشام، وقول ابن عباس:(هكذا أمرنا رسول الله ﷺ) يدل على أن هذا ليس من اجتهاده، وإنما هو

---

(1) الزيلعي، تبيين الحقائق: ٣٢١/١. وفي شرح فتح القدير مثل ذلك: ٢١٣/٢

(2) ابن عبدالبر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ط. الفاروق الحديثة: ١٤٢٢هـ: ١٥٩/٧ – ١٦٠. ومثل ذلك في المنتقى: ٣٧/٢.

(3) سبق تخريجه .

امتثال لما أمر به النبي ﷺ، ويكون هذا الحديث حجة في عدم اعتبار رؤية البلدان المتباعدة، وأن لأهل كل بلد رؤيتهم [1].

ناقش المخالفون حديث كريب من وجهين:

(١) يحمل الحديث على أنهم لا يفطرون بقول كريب وحده، بل لابد من شهادة رجلين أو استفاضة.

(٢) الحجة إنما تكون في المرفوع من رواية ابن عباس، وليس في اجتهاده، وهذا المرفوع يخالفه حديث صحيح – تقوم به الحجة – وهو ما أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما من أهل السنن بلفظ "**لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين**"[2]. وهذا لا يختص بأهل ناحية على جهة الانفراد، بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين، فالاستدلال به على لزوم رؤية أهل بلد لغيرهم من أهل البلاد أظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم [3].

القول الرابع: وقال به عكرمة – مولى ابن عباس –، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، وسالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب، وإسحاق بن راهويه: أن لكل بلد رؤيته الخاصة به، ولا يلزم برؤية غيره. واستدلوا على ذلك بحديث كريب المتقدم [4].

خلاصة وترجيح:

يمكن رد الأقوال الفقهية في مسألة المطالع إلى اتجاهين:

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٢/٢٩٥.

(2)سبق تخريجه .

(3) الشوكاني، نيل الأوطار: ٤/١٩٥.

(4) ابن قدامة، المغني: ٤/٣٢٨.

أولهما: لا يعتد باختلاف المطالع، فإذا رئي الهلال في بلد لزم جميع البلاد العمل بهذه الرؤية، وهذا هو المشهور عند الحنفية والحنابلة، واختاره الليث بن سعد. وحكاه البغوي عن الشافعي، وإليه ذهب القاضي أبو الطيب، والروياني وقال: إنه ظاهر المذهب واختاره جميع أصحابنا. وهو ما رواه ابن القاسم وابن وهب عن مالك، ويمكن أن نقول: إنه رأي المالكية، بعد أن نقلنا عدم ثبوت ما ادعوه من الإجماع على عدم لحوق رؤية الهلال ما بعد من البلاد، كالأندلس من خراسان.

والاتجاه الآخر: يعتد باختلاف المطالع، فلا يلتزم أهل البلد الذي لم ير الهلال برؤية غيرهم، إلا إذا كان بين البلدين تقارب، حدده البعض بحسب مطالع الشمس والقمر، وحدده البعض الآخر بحسب الأقاليم، ورأى بعضهم تحديده بمسافة القصر. وهذا الاتجاه يمثل قول جمهور الشافعية، وهو قول عند الحنابلة، وأخذ به بعض الحنفية وبعض المالكية، ويمكن أن نضم إليه ما نقل عن عكرمة والقاسم وسالم وإسحاق.

وبناءً على ذلك نقول: إن مسألة اعتبار اختلاف المطالع أو عدم اعتباره من المسائل الاجتهادية التي يسوغ الخلاف فيها، ولا يرجح الدليل أحد الاتجاهين على الآخر لتقارب الأدلة. ومع ذلك فإني أميل إلى الاتجاه الذي يعتبر اختلاف المطالع لأنه يضم ابن عباس – حبر الأمة وترجمان القرآن – وعكرمة والقاسم وسالم وإسحاق، وهو قول جمهور الشافعية، وقول في المذهب الحنبلي، وبه قال بعض الحنفية – منهم الزيلعي – وبعض المالكية – منهم ابن عبد البر –. وهذا هو المتبادر إلى الفهم من قول الرسول ﷺ: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غمي عليكم الشهر فعدوا ثلاثين**»، ذلك أن الهلال لا يظهر – في نفس الوقت

– لكل أهل الأرض، ولا يحجبه الغيم عن كل أهل الأرض، فتكون لكل بلد رؤيته، وفق الضوابط الآتية: [1]

(١) أن الشمس والقمر وسائر الكواكب إذا طلعت على بلد واقع على أحد خطوط الطول – ممتدا من الشمال إلى الجنوب – كانت مشرقة على جميع البلدان الواقعة على هذا الخط.

(٢) كل البلاد الواقعة غربي هذا الخط يكون الهلال ثابتاً عندها – مهما اختلفت المطالع – وكلما كانت البلاد أشد بعداً من جهة الغرب كان الهلال أظهر.

(٣) متى ابتدأت رؤية الهلال على خط من خطوط الطول، فجميع البلاد التي تقع شرقه لا يكون الهلال ظاهراً فيها ولا يرى إلا في الليلة التالية. وعلى هذا يفسر حديث كريب، حيث رأى الهلال في دمشق (٤٥ درجة – خط الطول الشرقي من جرينتش) ليلة الجمعة، ورآه أهل المدينة (٥٠ درجة – خط الطول الشرقي) ليلة السبت.

(٤) لا اختلاف بين أهل الأرض قاطبة في رؤية الهلال إلا بليلة واحدة فقط، لأن الهلال إذا ظهر في بلدة ولم يظهر فيما قبلها فإنه يتم دورته بعد أربع وعشرين ساعة، فيراه جميع سكان المعمورة.

المطلب الثاني
أثر الحدود السياسية في اختلاف المطالع

لم يفكر أحد من فقهاء المذاهب الذين اعتبروا اختلاف المطالع في رؤية الهلال، في أن للحدود السياسية أو للاختلافات المذهبية أو الطائفية أثراً – قل أو كثر – في هذه المسألة، وإنما كان الأساس في بناء رأيهم هو حديث كُريب الذي رأى الهلال في دمشق

(1) أحمد الفريح، أحكام الأهلة والآثار المترتبة عليها، غير منشور، الرياض: ١٤٢٦هـ، ص ١٧٩ – ١٨٠، نقلاً عن رسالة الهلال لطنطاوي جوهري، ص ٣٨ – ٤٠.



ليلة الجمعة بينما رآه أهل المدينة ليلة السبت، ومعلوم أن الوحدة السياسية كانت تجمع بين الشام والحجاز.

واجتهد العلماء – بعد ذلك – في وضع ضابط يحدد الزمان أو المكان الذي يدخل في مجال الرؤية أو يخرج عنها، فرأى بعضهم أنه يعتبر بحسب مطالع الشمس والقمر، ورأى بعض آخر اعتبار القرب والبعد بحسب الأقاليم الجغرافية – وليس الحدود السياسية – ورأى غيرهم اعتبار مسافة القصر بين الإقليمين (وهذه المسافة مختلف في تقديرها). هذا الضابط الاجتهادي بني على ما كان متاحاً لدى الفقهاء من معرفة وتقدير، فإذا تطورت هذه المعرفة بتطور الأسباب والأجهزة والوسائل، فلا يوجد ما يمنع من تغير الاجتهاد، ووضع ضابط يخضع لثوابت العلم والمعرفة، وقديماً قال الفقهاء: (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان) [(١)].

نقول هذا بمناسبة ما نراه في العالم الإسلامي المعاصر من تشرذم وتناحر وتباعد عن تعاليم الإسلام، وما اعترى المسلمين – أفراداً وحكومات وفرقاً – من قلة الوازع الديني لديهم، وتحكم الأغراض الدنيوية والسياسية في سلوكهم وأهدافهم، وانعكس ذلك على قرارات الهيئات المخولة بإثبات رؤية الهلال، فتصدر الفتوى بلزوم العمل برؤية هذه الدولة الصديقة، وعدم اعتبار الرؤية في دولة غير صديقة، حتى ولو كانت جميع الضوابط التي وضعها الفقهاء وقررها العلم تجمع هذه الدول على رؤية واحدة، من غير اعتبار للحق ولا تحر للصواب، والله الهادي إلى سواء الصراط [(٢)].

المطلب الثالث
السنن الكونية في الشهور القمرية

(1) الزيلعي، تبيين الحقائق: ٥/١٢٥. القرافي، الفروق: ١/١٧٦، ابن حجر، فتح الباري: ٤/٣٢١. ابن القيم، إعلام الموقعين: ٣/١. وأنظر المادة (٣٩) من مجلة الأحكام العدلية وشروحها.

(2) عبد الله بن حميد، تبيان الأدلة في إثبات الأهلة، دار البخاري، ص ٥٠ – ٥١.



يقول الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾[1]، (يعني: في صومهم وإفطارهم، وآجالهم في تصرفاتهم، ومنافع كثيرة لهم)[2].

ويقول تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ اللّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَات وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾[3]، و لم يختلف الناس في أن الأشهر الحرم معتبرة بالأهلة[4]" مصداق ذلك: ما ورد في الصحيحين عن أبي بكرة، أن النبي ﷺ قال: "**إن الزمان استدار كهيئته يوم خلق السموات والأرض، السنة اثنا عشر شهراً، منها أربعة حرم: ثلاثة متواليات: ذو القعدة وذو الحجة والمحرم، ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان**"[5].

هل هناك سنن كونية في توالي الشهور القمرية كاملة أو ناقصة ؟

المعروف المشاهد للناس أن الشهر القمري يكون تسعة وعشرين يوماً أو ثلاثين يوماً، وفي هذا يروي ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال:"**إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا وهكذا – وعقد الإبهام في الثالثة – والشهر هكذا وهكذا وهكذا – يعني تمام الثلاثين**"[6]. وتفسير ذلك – علمياً – أن السنة القمرية هي

---

(1) البقرة: ١٨٩.

(2) ابن العربي، أحكام القرآن، ط. دار الفكر: ١/١٤٠.

(3) التوبة: ٣٦.

(4) ابن قدامة، المغني: ٨/٨٤.

(5) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب تفسير القرآن باب قوله إن عدة الشهور عند الله إثنا عشر شهراً برقم ٤٢٩٤، ومسلم في صحيحه كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال برقم ٣١٧٩.

(6) أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ قريب في كتاب الصوم باب قول النبي ﷺ لا نكتب ... برقم ١٧٨٠، ومسلم في صحيحه كتاب الصوم باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال برقم ١٨٠٦.

المدة التي يكمل القمر فيها دورته في منازله كل سنة اثنتا عشرة مرة، وقدرها (٣٥٤) يوماً وبعض يوم، خمس أو ست [1]. ومدة الشهر – عند الفلكيين – مقدرة بمقدار واحد، هو (٢٩ يوماً) و(١٢ ساعة) و(٤٤ دقيقة)، لأن الشهر يبتدئ عندهم حين لحظة مفارقة القمر وضع الاقتران، أي وقوع القمر بين الأرض والشمس تماماً على خط مستقيم، وهو ما يسمى بالمحاق، وفي هذه الحالة لا يرى القمر[2] . أما عند الفقهاء فلا يبتدئ الشهر إلا برؤية الهلال بعد الغروب في أول مفارقته وضع الاقتران، وهذا محل إجماع أهل العلم[3]. وينبني على ذلك: أن الشهر يبتدئ – عند الفلكيين – بتقدير خروجه، وليس بخروجه فعلاً، سواء تم الاقتران أو الانفصال ليلاً أو نهاراً. أما في الفقه: فالمعتبر الرؤية بعد الغروب، بحيث لو رئي نهاراً – بعد الزوال – فهو لليلة المقبلة، ولو رئي نهاراً – قبل الزوال – فالجمهور على عدم الاعتداد بذلك، ويكون لليلة المقبلة[4]. وهذا ما يفرق بين ميلاد الهلال وإمكانية رؤيته.

---

(1) ابن تيمية، رؤية الهلال والحساب الفلكي، دار طيبة، ص ٥٠ – ٥١.

(2) أحمد الفريح، المرجع السابق، ص ٤٠ والمراجع التي ذكرها.

(3) بكر أبو زيد، حكم إثبات أول الشهر القمري وتوحيد الرؤية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ٣، الجزء ٢، ص ٨٣٧.

(4) المرجع السابق، ص ٨٣٨.

المبحث الثاني
أحـــكام رؤيـــة الهــــلال

يتناول هذا المبحث الحديث عن الأحكام الشرعية المتعلقة برؤية الهلال، ونجملها في أربعة مطالب:

- **المطلب الأول:** هل يجب على المسلمين ترائي الهلال في كل بلدة ؟
- **المطلب الثاني:** رؤية الواحد... ورؤية المرأة.
- **المطلب الثالث:** كيفية ترائي الهلال.
- **المطلب الرابع:** ترائي الهلال في المملكة العربية السعودية واعتماده على الأسس العلمية.

المطلب الأول
هل يجب الترائي فـي كل بلدة

روى الترمذي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: "**أحصوا هلال شعبان لرمضان**"[(1)].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: "**كان ﷺ يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره، ثم يصوم برؤية رمضان، فإن غم عليه عد ثلاثين يوماً ثم صام**"[(2)].

من ذلك ينبغي للناس في كل بلد – وخاصة من كان عدلاً ورزقه الله بصراً ثاقباً يرى به ما لا يراه غيره – التماس الهلال وتحريه في مظانه زماناً ومكاناً وصفة، فقد كان

---

(1) أخرجه الترمذي في سننه كتاب الصوم باب ما جاء في إحصاء هلال شعبان لرمضان برقم ٦٢٣، وقال الترمذي: حديث أبي هريرة – أي هذا الحديث – غريب لا نعرفه مثل هذا إلا من حديث أبي معاويـــة والصحيح ما روي عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (لا تقدموا شهر رمضان بيوم ولا يومين) وحسنه الألباني في صحيح الجامع رقم ١٩٨.

(2) أخرجه أحمد في مسنده في باقي مسند الأنصار برقم ٢٤٠٠٦، وأبو داود في سننه كتاب الصوم باب إذا أغمى الشهر برقم ١٩٨٠، قال الدارقطني: هذا إسناد صحيح، والحاكم في المستدرك ٥٨٥/١ وقـــال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وصححه الألباني ٢٩٨/٢.



الصحابة رضي الله عنهم يتراءون هلال رمضان وهلال شوال، ويقول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في ذلك: ((**تراءى الناس الهلال، فأخبرت النبي ﷺ أني رأيته، فصام وأمر الناس بصيامه**))[1]. واستمر الأمر هكذا في الأعصار وفي الأقطار وتناوله العلماء في كتبهم.

ففي المذهب الحنفي: يقول الزيلعي: (وينبغي للناس أن يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان)[٢] .

وفي المذهب المالكي: يقول الدسوقي:(وعلى عدل رأى الهلال أو مرجو رفع رؤيته للحاكم)[٣].

وفي المذهب الشافعي: يقول الرملي:(وثبوت رؤيته – أي هلال رمضان – يحصل بعدل، وإن كانت السماء مصحية)[٤].

وفي المذهب الحنبلي: يقول ابن قدامة:(يستحب للناس ترائي الهلال ليلة الثلاثين من شعبان، وتطلبه ليحتاطوا بذلك لصيامهم ويسلموا من الاختلاف)[٥].

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الصوم باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان برقم ١٩٩٥، والدارمي في سننه كتاب الصوم باب الشهادة على رؤية هلال رمضان برقم ١٦٢٩، وصححه الألباني في الإرواء وغيره.

(2) الزيلعي، نصب الراية: ٥٣١/٢. وأنظر: العناية: ٣١٣/٢، وشرح فتح القدير: ٣١٣/٢.

(3) الدردير, حاشية الدسوقي: ٥١١/١.

(4) الرملي، نهاية المحتاج: ١٥١/٢.

(5) ابن قدامة، المغني: ٣٢٥/٤.

ومن تتبع عبارات الفقهاء يمكن القول إن جمهور الفقهاء من الحنفية[(١)] والمالكية[(٢)] والشافعية[(٣)] يرون أن التماس الأهلة واجب كفائي على المسلمين، ويتأكد الوجوب على الإمام أو نائبه أن يقيم من يثق به ليبحث عن الأهلة – سيما رمضان وشوال وذا الحجة[(٤)] حتى إن بعضهم اعتبر ذلك فرض عين[(٥)]. أما الحنابلة فقد انفردوا بالقول إن ترائي الهلال مستحب [(٦)]. والراجح ما ذهب إليه جمهور الفقهاء مراعاة لقاعدة الاحتياط، فصوم رمضان واجب، وهو ركن من أركان الإسلام، وقد علق على رؤية الهلال، فينبغي التماس هلاله، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، والله أعلم.

المطلب الثاني
رؤية الواحد ورؤية المرأة

يرجع اختلاف وجهات النظر الفقهية فيما يتعلق بنصاب الرؤية إلى أمرين: حالة السماء من صحو أو غيم في ليلة الرؤية. والتكييف الفقهي لواقعة الرؤية، هل هي شهادة أو رواية أو خبر شبيه بالشهادة والرواية.

أولاً: المذهب الحنفي: إذا كانت السماء صحوا فلابد من رؤية الجمع الغفير[(٧)] لإثبات هلال رمضان، لأنه يبعد أن يلتمس الناس الهلال، وأبصارهم

(1) الموصلي، الاختيار لتعليل المختار: ١/١٢٨.

(2) محمد بن عبد الوهاب، العذب الزلال في مباحث رؤية الهلال، نقلاً عن كبار فقهاء المالكية، ص ٢٥٨ – ٥٤٨.

(3) ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الكبرى: ٢/٦١.

(4) المرجع نفسه.

(5) العذب الزلال، ص ٢٥٨.

(6) ابن قدامة، المغني: ٤/٣٢٥.

(7) المراد من الجمع الغفير: عدد يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب: عند أبي يوسف خمسون رجلاً كعدد القسامة، وعند محمد يفوض العدد إلى رأي الإمام، رسائل ابن عابدين: ١/٢٣٤.



صحيحة، ولا يوجد مانع من الرؤية، فلا يراه إلا واحد أو اثنان[1]. أما إذا كان في السماء علة – كغيم – فقد اتفقوا على ثبوت رؤيته بشهادة مسلم واحد عدل عاقل بالغ، رجلاً كان أو امرأة، لأنه أمر ديني فأشبه رواية الأخبار[2] .

ثانياً: المذهب المالكي: يكفي شهادة عدلين في تحقيق ثبوت هلال رمضان ووجوب صومه، لا فرق بين أن تكون السماء صحوا أو غائمة[3]، وإلى هذا الرأي ذهب بعض الحنفية[4]، وبعض الشافعية [5].

ثالثاً ورابعاً – الشافعية [6] والحنابلة [7]:

يثبت هلال رمضان ويجب صيامه على الناس برؤية واحد عدل، سواء كانت السماء صحوا أو بها علة من غيم أو غبار أو مطر؛ لأن المتعلق بهلال رمضان محض حق الله – وهو الصوم – فيكفي أن يخبر بدخول وقته واحد عدل، كالإخبار عن دخول وقت الصلاة [8].

وبعد هذا العرض الموجز لأقوال الفقهاء من مختلف المذاهب نقول: إن المشهور من مذهب الحنفية قبول شهادة الواحد بالرؤية إذا كانت السماء غائمة،

---

(1) الجصاص، أحكام القرآن: ١/٢٨٠.

(2) الجصاص، الموضع نفسه. ابن عابدين، حاشية: ٢/٣٨٧. ابن نجيم، البحر الرائق: ٢/٢٦٨. ابن الهمام، فتح القدير: ٢/٣٢٤.

(3) الحطاب، مواهب الجليل: ٢/٣٨١. القرافي، الفروق: ٢/٩٢. ابن جزي، القوانين الفقهية: ص ١٢٣.

(4) ابن عابدين، رسائل: ١/٢٣٦.

(5) النووي، المجموع: ٦/٢٧٥.

(6) النووي، المجموع: ٦/٢٧٥ و ٢٨٢. الرملي، نهاية المحتاج: ٣/١٥١. الشربيني، مغني المحتاج: ١/٤٢٠.

(7) البهوتي، كشاف القناع: ٢/٣٠٢. المرداوي، الإنصاف: ٣/٢٧٤.

(8) الرملي، نهاية المحتاج: ٣/١٥١ "وثبوت رؤيته يحصل بعدل، وإن كانت السماء مصحية". شمس الدين ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع تحقيق التركي (١٤١٩هـ): ٧/٣٣٨ "المشهور عن أحمد أنه يقبل في هلال رمضان قول عدل واحد، ويلزم الناس الصوم بقوله".

والمشهور عند المالكية عدم قبولها، وعند الشافعية والحنابلة تقبل شهادة الواحد العدل برؤية هلال رمضان.

أما شهادة المرأة برؤية هلال رمضان فقد انقسم الرأي بشأنها إلى قولين:

(١) ذهب الحنفية [1] والحنابلة [2] والشافعية – في أحد الوجهين – [3] إلى أن خبر المرأة مقبول في ثبوت هلال رمضان؛ لأنه خبر ديني مثل رواية الأحاديث وجهة القبلة ودخول وقت الصلاة، ولذلك يلزم الصوم على من سمع هذا الخبر.

(٢) وذهب المالكية [4] والشافعية – في الوجه الثاني – [5] إلى عدم قبول خبر المرأة في ثبوت هلال رمضان؛ لأن طريقه طريق الشهادة.

---

(1) المرغيناني، الهداية: ٣٢٣/٢ "وإذا كان بالسماء علة، قبل الإمام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال، رجلاً كان أو امرأة، حراً كان أو عبداً، لأنه خبر ديني، فأشبه رواية الأخبار".

(2) البهوتي، كشاف القناع: ٣٠٤/٢ "يقبل فيه المرأة والعدل، كسائر الأخبار".

(3) النووي، المجموع: ٢٧٥/٦ "فهل يقبل من العبد والمرأة ؟ فيه وجهان، أحدهما: يقبل... والثاني: لا يقبل، وهو الصحيح".

(4) الخرشي على خليل: ٢٣٤/٢ "فلا يصام برؤية عدل، ولا عدل وامرأة، ولا عدل وامرأتين".

(5) ينظر ما نقل عن النووي في حاشية (٦٨).



المطلب الثالث
كيفية ترائي الهلال

تكلم عدد من الفقهاء الذين لهم دراية بعلم الفلك والهيئة عن الرؤية المعتبرة شرعاً، فقال القرافي: إنها رؤية الهلال خارجاً عن شعاع الشمس(١) . وقال ابن رشد: إن المعني بها هو الرؤية أول ظهور القمر بعد السواد(٢) . وفي العذب الزلاّل: (من المعلوم أن الرؤية المعتبرة في تحديد بدء الصوم وانتهائه هي الرؤية البصرية الواقعة عشية بعد اجتماع القمر بالشمس وخروجه من شعاعها)(٣) وعلى ذلك، يكاد فقهاء المذاهب الأربعة يتفقون على أنه لا اعتبار لرؤية الهلال نهاراً، سواء رئي قبل الزوال أو بعده، لأنه حينئذ يكون لليلة المقبلة(٤)، إلا ما حكي عن أبي يوسف وغيره من أن الرؤية قبل الزوال تكون لليلة الماضية ويثبت الشهر بها، وأن الرؤية بعد الزوال تكون لليلة المقبلة(٥).

وعلى ذلك ينبغي – في الرؤية الشرعية – مراعاة الأمور الآتية:

(١) يكون التماس هلال رمضان أو شوال عقيب غروب الشمس لليوم التاسع والعشرين من الشهر القمري؛ لأنه لا ينقص عن تسعة وعشرين يوماً، ولا يزيد عن ثلاثين .

---

(1) القرافي، الفروق: ١٧٨/٢.
(2) ابن رشد، بداية المجتهد: ٢٠٧/١.
(3) العذب الزلال في مباحث رؤية الهلال، ص٧.
(4) الكاساني، بدائع الصنائع: ٨٢/٢. ابن عبدالبر، التمهيد: ١٧٧/٧. النووي، المجموع: ٢٧٩/٦ – ٢٨٠. المقنع والشرح الكبير والإنصاف، تحقيق التركي: ٣٣٤/٧ – ٣٣٥.
(5) الرازي الجصاص، أحكام القرآن: ٢٨٥/١. ابن قدامة، الشرح الكبير مع المقنع والإنصاف: ٣٣٤/٧ – ٣٣٥.

(٢) الغالب في رؤية الهلال أول الشهر أن تكون قبيل شروق الشمس أو بعيد غروبها، لأن أشعة الشمس حينئذ لا تكون من القوة بحيث تحول دون رؤية الهلال الذي لم يترح بعد عن قرص الشمس إلا قليلاً[١].

(٣) المعتمد في الرؤية الشرعية هو الرؤية بالبصر من على سطح الأرض، فلا اعتبار للرؤية من الطائرة لأنها ترتفع مسافات عن الأرض[٢]، ولا عبرة بالرؤية عبر الأقمار الصناعية لأنها تتجاوز الغلاف الجوي للأرض[٣].

(٤) يدخل ضمن الرؤية البصرية النظر من خلال الأجهزة المقربة أو المكبرة ونقل الصور – من خلالها – عبر وسائل المشاهدة من تلفاز وحاسوب وهاتف مرئي وغيرها، وقد نص على ذلك قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم ١٠٨ وتاريخ ١٤٠٣/١١/٢هـ بشأن إنشاء مراصد يستعان بها عند رؤية الهلال[٤].

(٥) يكون التماس الرؤية – عشية – باتجاه الغرب، حيث يغرب الهلال إلى الشمال من موضع غروب الشمس إذا كان الميل الاستوائي للقمر أكبر منه للشمس، وإذا كان العكس سيكون موضع غروب الهلال إلى الجنوب من موضع غروب الشمس، وهذا في النصف الشمالي من الكرة الأرضية، ويراعى عكسه في

---

(1) إحسان ميرعلي، إثبات الأهلة، مرجع سابق، ص ١٦٥.

(2) أحمد الفريح، المرجع المتقدم، ص ٨٢ – ٨٥.

(3) المرجع نفسه، ص ٨٦ – ٨٨، وفي ص ٨٧ - ٨٨ نص فتوى الشيخ محمد العثيمين في هذه المسألة.

(4) ومما جاء في هذا القرار:

- إذا رئي الهلال بالعين المجردة فالعمل بهذه الرؤية وإن لم ير بالمرصد.
- إذا رئي الهلال بالمرصد رؤية حقيقية بواسطة المنظار تعين العمل بهذه الرؤية ولو لم ير بالعين المجردة.

يطلب من المراصد، من قبل الجهة المختصة عن إثبات الهلال، تحري رؤية الهلال في ليلة مظنته، بغض النظر عن احتمال وجود الهلال بالحساب من عدمه.



النصف الجنوبي[1].

(٦) أجمع المراقبون لحالة الهلال على إنارة حافته الغربية وميلان جهة التقعر فيه نحو الأعلى عموماً في أول الشهر، أما في آخر الشهر فتكون الحافة الشرقية هي المضاءة وجهة التقعر تميل نحو الأسفل، وهذا – أيضاً – يكون في النصف الشمالي من الكرة الأرضية، ويراعى عكسه في النصف الجنوبي[2].

المطلب الرابع

ترائي الهلال في المملكة العربية السعودية

تخضع طريقة العمل بالأهلة في المملكة العربية السعودية لأحكام (لائحة تحرير رؤية هلال أوائل الشهور العربية) التي أصدرتها وزارة العدل، وسوف نعرض فيما يلي أهم هذه الأحكام وبعض تطبيقاتها القضائية:

(١) ترائي الهلال وتحريه حق لجميع المسلمين.

(٢) المعتمد في دخول الشهر وخروجه الرؤية الشرعية، حسب ما قرره مجلس هيئة كبار العلماء.

(٣) تقوم وزارة العدل بتكوين لجنة أو أكثر في المناطق التي تكون معتادة لرؤية الهلال ومناسبة للرؤية، وتسمى هذه اللجنة (لجنة تحري أو ترائي الهلال)، ويتم تكوينها على النحو الآتي:

أ- رئيس المحكمة أو أحد القضاة فيها. **رئيساً**

ب- مندوب من المحافظة أو المركز. **نائباً للرئيس**

جـــ- واحد أو أكثر ممن هو معروف بحدة البصر. **عضواً**

---

(1) إحسان ميرعلي، إثبات الأهلة، ص ١٩٢.

(2) المرجع المتقدم، الموضع نفسه.

د – مندوب من مدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية، أو غيرها ممن تخوله الدولة لذلك، بشرط أن يكون مشاركاً في الاحتساب للرؤية، سواء بالعين المجردة أو بأي وسيلة بصرية. **عضواً**

(٤) تتبع اللجان في مواعيد تحريها وترائيها ما يصدر عن مجلس القضاء الأعلى من إعلانات طلب التحري.

(٥) تختار كل لجنة أنسب الأماكن لتحري الرؤية، وفي حالة وجود مراصد فإنه يستعان بها لغرض الرصد، وتؤمن مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية – عند الحاجة – مراصد متنقلة ومناظير مكبرة في الأماكن التي لا تتوافر فيها مراصد ثابتة(١).

(٦) تقوم الإمارة بإيصال شاهد الرؤية إلى أقرب بلد فيها قاض لإثبات الشهادة.

---

(1) تم اختيار عدة مواقع بهدف رصد الأهلة نذكر منها:

١- مرصد الأهلة بمكة المكرمة، في جبل ظلم على طريق جدة/ مكة السريع، به قبة فلكية ومنظار مقرب يتم توجيهه بواسطة الحاسب الآلي.

٢- مرصد الأهلة بحالة عمار، على بعد مائة كيلومتر شمال مدينة تبوك، به قبة فلكية ومنظار مقرب، كالسابق.

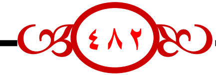
٣- مرصد الأهلة بالوجه، على بعد ٢٥ك.م شمال مدينة الوجه على طريق المدينة المنورة / تبوك، وهو مجهز كسابقه.

٤- مرصد الأهلة بحائل، على بعد مائة ك.م غرب مدينة حائل على طريق حائل/العلا، ويوجد به منظاران وجهاز متابعة للتصوير الفلكي للأجرام السماوية من خلال المنظار.

٥- مرصد الأهلة بالحريق، على بعد ١٥ك.م غرب مدينة الحريق، به قبة فلكية ومنظار (زايس ٦ بوصة).

٦- مرصد الأهلة بالخضراء، على بعد ٣٠ك.م شمال مدينة النماص، مجهز بما سبق ذكره في رقم (٥).

وقد تم اختيار هذه المواقع لأنها آخر المواقع التي تغيب فيها الشمس جهة الغرب، مع الاختلاف في خطوط العرض.



(٧) ترفع المحاكم الشرعية شهادة الشاهد – أو الشهود – إلى مجلس القضاء الأعلى لاعتماده، ثم يرفع بعده إلى المقام السامي.

تطبيقات قضائية:

(١) رؤية هلال رمضان: لديّ أنا قاضي محكمة حوطة سدير حضر أمامي (..) ومعروف لدينا، وشهد بقوله: أشهد بالله العظيم لقد تراءيت هلال شهر رمضان المبارك لعام ١٤٠٧هـ مساء يوم الاثنين الموافق ١٤٠٧/٨/٢٩هـ، حسب التقويم، ورأيته بعد غروب الشمس مباشرة، واستمرت رؤيتي له مدة أربع دقائق – تقريباً – ثم اختفى عني في سحاب، وحال رؤيتي له قد استنار أسفله و لم أتمكن من رؤية طرفيه لوجود غبار في الأفق وهو على أيسر الشمس للناظر. وقد عدل الشاهد المذكور من قبل (..) و(..) وهما معروفان لدينا.

(٢) **رؤية هلال شوال:** في يوم الجمعة ١٤٢٥/٩/٢٩هـ، حضر لديّ أنا (..) قاضي محكمة حوطة سدير (..) و(..) فشهدا بالله تعالى قائلين: لقد تراءينا الهلال لشهر شوال يوم الجمعة / ليلة السبت الموافق ١٤٢٥/٩/٢٩هـ، ورأيناه بعد غروب الشمس بدقيقة واحدة ومدة الرؤية ثلاث دقائق، يسار الشمس، فتحته للأعلى تميل لليسار. هكذا شهدا، وهما معروفان لدينا، ظاهرهما العدالة.

(٣) رؤية هلال ذي الحجة: حضر أمامي (..) وشهد بالله قائلاً: لقد تراءيت القمر صباح يوم الأربعاء الموافق ١٤١٩/١١/٢٩هـ، فرأيته قد خرج قبل الشمس، وكانت رؤيتي له مدة ست وعشرين دقيقة قبل شروق الشمس، ثم تراءيته مساء الأربعاء المذكور وبعد أن غربت الشمس الساعة السادسة وثمان دقائق، رأيته الساعة السادسة وتسع دقائق، ثم استمرت رؤيتي له حتى الساعة السادسة وأربع عشرة دقيقة، وكانت فتحته إلى أعلى ويقع جنوب الشمس، هكذا أشهد. والشاهد ظاهره العدالة ولذا جرى إثبات شهادته.

المبحث الثالث
اعتماد الحساب في إثبات الأهلة

لبيان اعتماد الحساب أو عدم اعتماده في إثبات الأهلة، ولتوضيح ما يتعلق بهذا الموضوع من مسائل، نقسم هذا المبحث إلى أربعة مطالب:

* **المطلب الأول:** تحقيق القول في الحساب بين القطعية والظنية.
* **المطلب الثاني:** مدى مشروعية الاعتداد بالحساب.
* **المطلب الثالث:** خصوصية الجاليات الإسلامية وأثرها في اعتماد الحساب.
* **المطلب الرابع:** الفرق بين العمل بالحساب في الصلاة وفي الصيام.

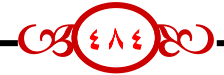
المطلب الأول
تحقيق القول في الحساب بين القطع والظن [1]

المراد من العمل بالحساب: حساب سير القمر في منازله لتثبيت وقت اجتماعه بالشمس ووقت انفصاله عنها، ووقت إمكانية الرؤية وعدمها، والبعد بين النيرين، ووقت مكث الهلال في الأفق وغير ذلك، حتى يمكن أن يعرف به متى يرى الهلال في أوائل الشهور القمرية.

وكانت الطريقة الحسابية (القديمة) تعتمد على الأجهزة المتوافرة في تلك العصور وعلى ما توصل إليه علماء الفلك والرياضيات، أما في العصر الحديث فقد تطورت هذه الأجهزة ومعطيات العلوم تطوراً مذهلاً، ولذا يحسن إيراد كلمة موجزة عن كل من الطريقتين.

---

(1) لمزيد من البحث المفصل في هذا الموضوع، يراجع: إحسان ميرعلي، إثبات الأهلة، مرجع سابق، ص ١١٣ – ١٢٠ وص ٣١٩ – ٣٧٨ وما أشار إليه من مراجع، وبخاصة: ابن تيمية، رؤية الهلال والحساب الفلكي. حسين كمال الدين، دورتا الشمس والقمر وتعيين أوائل الشهور العربية باستعمال الحساب. السبكي، العلم المنشور في إثبات الشهور. طنطاوي جوهري، رسالة الهلال فايجرت وتسومرمان، الموسوعة الفلكية، ترجمة عبدالقوي عياد ومحمد جمال الدين الفندي. محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين. هربرت سبنسر، الفلك العام، ترجمة عبدالحميد سماحة وآخرين.



الطريقة الحسابية القديمة:

اعتمدت هذه الطريقة – أساساً – على استقراء كمية كبيرة من الأرصاد، ومن ثم استخراج متوسطها، ومن أشهر الآلات التي استخدمت في ذلك (الاسطرلاب)، وقد تم التوصل به إلى معرفة مقادير حركة الكواكب وأبعاد بعضها عن بعض، بالإضافة إلى تعيين مواضعها بالحس والمشاهدة، فتأسست بذلك مجموعة من "الأزياج"[1]، وهي جداول مثبت فيها مواقع الأجرام السماوية ومقادير حركاتها في الأزمنة المختلفة، اعتماداً على نتائج الرصد والمراقبة، وأمكن عن طريق ملاحظة كثير من الظواهر الفلكية التعبير عنها بعدد من العلاقات الحسابية والمثلثية.

وكان معروفاً لدى الأقدمين التفاوت في حركة القمر، بسب اختلاف مداره المركزي، وكذلك التغير في مستوى مداره، وتراجع خط العقدتين، وعوامل اضطراب حركة القمر، فكان من الطبيعي لديهم اختلاف مطالع الشمس والقمر ومغاربهما تبعاً للزمان والمكان.

ويمكن القول – بصفة عامة – أن الأقدمين قد توصلوا إلى وصف حركة القمر بشكل قريب مما هو معروف الآن، وكانت نتائجهم – في الغالب – متوافقة مع الواقع ولا تشذ عنه إلا نادراً، وكان مشهوراً عندهم أن الشهر الحقيقي هو المدة من الاجتماع إلى الاجتماع، فإذا وقع الاجتماع قبل الغروب كانت تلك الليلة من الشهر الآتي وإن لم تمكن الرؤية فيها، ومتى تأخر الاجتماع عن الغروب كانت هي واليوم الذي بعدها من الشهر الماضي (وهذا هو الشهر الحقيقي في اصطلاح الفلكيين). وقد فحص المتأخرون

---

(1) من أشهر تلك الأزياج: الصابي للبتاني، والكبير لابن الشاطر، والحاكمي لابن يونس، والشامل لأبي الوفاء، والشاهي للطوسي، والموافق لابن عزور، وتاج الأزياج لابن أبي الشكر. وقد تولى علماء أمريكيون وإيطاليون وفرنسيون تحقيق أفضلها ونشره.

هذه الطرق فوجدوها في غاية الصحة والموافقة [١].

وقد حكم كثير من الفقهاء – الذين لهم قدم في علم الفلك والهيئة والحساب [٢] – على الطريقة الحسابية القديمة بقطعية مقدماتها واستنادها إلى المحسوس. قال في العذب الزلال:"والحاصل: أن كل من أدرك طرفاً من فن الهيئة والتعديل، علم بالضرورة أن حسابات الأهلة وغيرها قطعية من غير فرق بين مسلم وأوربي ويهودي وغيرهم، حتى من أنكر ذلك يعد من أجهل الجهال عند سائر الأمم" [٣].

الطريقة الحسابية الحديثة:

بدأت الطريقة الحديثة من حيث انتهت سابقتها، فاستفادت من أرصادها ونتائجها وجداولها، ثم طورت أجهزتها بدقة فائقة وسرعة مذهلة، واعتمدت على القوانين العلمية التي تصف حركة القمر، وتربط بين سرعته والمسافة التي يقطعها، ومدى تأثير قوى التجاذب بين الكواكب، وقوى التنافر (الطرد المركزي) الناجمة عن حركتها الدورانية المركبة، وصياغة كل ذلك في قوالب رياضية بمساعدة قوانين الميكانيكا السماوية، مما كان له كبير الأثر على علم الفلك، فأثمر نجاحاً باهراً في إطلاق الصواريخ وارتياد معالم الفضاء، حتى وضع الإنسان قدمه على سطح القمر عام ١٩٦٣م. وقد توصلت هذه الطريقة إلى تحديد الموقع الفعلي للقمر في أية لحظة وبشكل دقيق لا يتجاوز فيه الخطأ مجال الثواني، و"أمكن الحساب المسبق لمكان القمر في مداره لبضع سنين، وبدقة تصل إلى ٢كم" [٤].

وقد تم – مؤخراً – ترجمة كل ذلك إلى برامج بالغة الدقة، ما أن يتم إدخالها إلى الحاسوب حتى يقوم – فوراً – بإعطاء النتائج الصحيحة، حسب درجة الدقة المطلوبة،

(1) محمد بن عبد الوهاب المراكشي، العذب الزلال، ص ٤٦٨ نقلاً عن ابن البناء في المنهاج، ومثله في ص٧٤٩.

(2) كالقرافي المالكي، والسبكي الشافعي، والمطيعي الحنفي.

(3) المراكشي، العذب الزلال، ص ٤٦٩.

(4) أ. فايجرت وهـ. تسومرمان، الموسوعة الفلكية، ترجمة: عبدالقوي عياد ومحمد جمال الدين الفندي، ص ١٥٧.



وبالتالي: التوصل إلى تحديد زمن بداية الشهر القمري ونهايته، ولحظة ولادة هلاله.

فالطريقة الحديثة تحدد – بشكل علمي موثوق به – مكان القمر في أية لحظة مستقبلية وعلى مدى عدة سنين، كما أنها تحدد البعد المطلق بين مسقط القمر على الكرة السماوية ومثيله الشمسي، وبالتالي: تحديد أول الشهر القمري بالتحقق من كافة الشروط الاعتبارية المتعلقة برؤية هلاله، وتتكفل المراصد الحديثة – فائقة التكبير – من تصحيح الإحداثيات كل بضع سنين، وتحديث القيم المرجعية اللازمة في الحساب بشكل يضمن الموثوقية في النتائج[1].

المطلب الثاني
مدى مشروعية الاعتداد بالحساب

اختلف الفقهاء في حكم العمل بالحساب ومدى مشروعية الاعتداد به – نفياً وإثباتاً، أو نفياً فقط – منذ أواخر القرن الأول الهجري، عندما نسب القول به إلى مطرف بن عبد الله الشخير [2]، وتبعه البعض وعارضه الجمهور، ويمكن تلخيص هذا الخلاف في اتجاهين[3]:

الاتجاه الأول: المنع من العمل بالحساب وعدم الاعتبار به، وهذا ما ذهب إليه جمهور العلماء من المذاهب الأربعة وغيرهم، حيث اعتبروا دخول الشهر برؤية الهلال، وعند عدمها بإكمال العدة ثلاثين يوماً،وهذا هو ما أناط الشرع به الحكم، فلا مدخل لغير ذلك في دخول الشهر. وهذه بعض أقوالهم في المسألة.

---

(1) إحسان ميرعلي، إثبات الأهلة، ص ٣٢٧.

(2) زاهد من كبار التابعين، روى عن عثمان وعلي وغيرهما من الصحابة، توفي سنة ٨٧هـ (ابن سعد، الطبقات: ٧/١٤١ – ١٤٦).

(3) بسط النووي هذا الخلاف في المجموع: ٦/٢٩٠ قائلاً:"فحصل في المسألة خمسة أوجه: أصحها: لا يلزم الحاسب ولا المنجم ولا غيرهما بذلك، ولكن يجوز لهما دون غيرهما، ولا يجزئهما عن فرضهما. والثاني: يجوز لهما ويجزئهما. والثالث: يجوز للحاسب ولا يجوز للمنجم. والرابع: يجوز لهما، ويجوز لغيرهما تقليدهما. والخامس: يجوز لهما، ولغيرهما تقليد الحاسب دون المنجم.



في المـذهب الحنفـي: جاء في رسالة تنبيه الغافل والوسنان على أحكام هـلال رمضان:"قد صرح علماؤنا وغيرهم بوجوب التماس الهلال ليلة الثلاثين من شعبان، فإن رأوه صاموا وإلا أكملوا العدة، فاعتبروا الرؤية أو إكمال العدة إتباعاً للأحاديث الآمرة بذلك، دون الحساب والتنجيم. وقد اتفقت عبارات المتون وغيرها من كتب علمائنا الحنفية على قولهم: يثبت رمضان برؤية هلاله وبعدّ شعبان ثلاثين، ومن المعلوم أن مفاهيم الكتب معتبرة، فيفهم منها أنه لا يثبت بغير هذين"(١).

في المذهب المالكي: قال في الفواكه:"يفهم من تعبير المصنف وغيره (برؤية) أنه لا يعول على قول أهل الميقات: إنه موجود ولكن لا يرى، لأن الشارع إنما يعول على الرؤية لا على الوجود"(٢).

في المذهب الشافعي: ورد في المجموع:"قال الجمهور: ومن قال بتقديره تحت السحاب فهو منابذ لصريح باقي الروايات، وقوله مردود. ومن قال بحساب المنازل فقوله مردود بقوله ﷺ: ((**إنا أمة أمية لا نحسب ولا نكتب، الشهر هكذا وهكذا**)) الحديث(٣). قالوا: ولأن الناس لو كلفوا بذلك ضاق عليهم، لأنه لا يعرف الحساب إلا أفراد من الناس في البلدان الكبار. والصواب: ما قاله الجمهور، وما سواه فاسد مردود بصرائح الأحاديث السابقة"(٤).

في المـذهب الحنبلـي: في المغني:"لو بنى – أي نية صوم رمضان – على قول المنجمين وأهل المعرفة بالحساب، فوافق الصواب، لم يصح صومه، وإن كثرت إصابتهم،

(1) ابن عابدين، مجموع رسائل: ١/٢٢٢ – ٢٢٣.

(2) النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: ١/٣٥٢.

(3) سبق تخريجه.

(4) النووي، المجموع: ٦/٢٧٦.



لأنه ليس بدليل شرعي يجوز البناء عليه ولا العمل به، فكان وجوده كعدمه. قال النبي ﷺ: ((**صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته**))، وفي رواية:((**لا تصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه**)) رواه أبو داود [(١)].

الاتجاه الثاني: اعتبار العمل بالحساب والأخذ بنتائجه، على خلاف بين أنصار هذا الاتجاه في اعتباره مطلقاً، أو في اعتباره بالنسبة للحاسب وحده، أو له ولمن صدقه. وعلى خلاف آخر في العمل بالحساب حال الصحو والغيم، أو حال الغيم وحده، وهل يعمل بالحساب نفياً وإثباتاً، أو نفياً فقط، كالقطع باستحالة الرؤية في زمن معين أو القطع بإمكانها، ونحو ذلك مما له تعلق بالحساب.

وأنصار هذا الاتجاه هم من أتباع المذاهب الفقهية المختلفة: فمن المذهب الحنفي: محمد بن مقاتل الرازي – من أصحاب محمد بن الحسن[(٢)]والقاضي عبد الجبار، وصاحب جمع العلوم[(٣)]، والمرجاني (أو الترجماني) في ناظورة الحق[(٤)] كما رأى العمل بالحساب وركن إليه بعض البغداديين من المالكية [(٥)]، وذكر ابن بزيزة رواية ذلك عن مالك، وحكى مثله ابن رشد عن الداودي [(٦)]، وقد قال القرافي:"حساب الأهلة والخسوف والكسوف قطعي" وكذلك ابن البناء وغيره من المالكية [(٧)]. وأكثر من قال باعتبار الحساب في إثبات الأهلة هم

---

(1) ابن قدامة، المغني بتحقيق التركي: ٤/٣٣٨.
(2) السبكي، العلم المنشور، ص ١٠.
(3) حاشية ابن عابدين: ٢/٩٢ نقلاً عن القنية. ورسائله: ١/٢٢٣.
(4) نهاد صالح طوسون، ثبوت الأهلة، ص ١٠٦، ١٠٨.
(5) ابن دقيق العيد، الإحكام شرح عمدة الأحكام: ٢/٨.
(6) نفس الموضع السابق.
(7) العذب الزلال، ص ٤٧١.

من الفقهاء الشافعية، لما نسب من القول به إلى الإمام الشافعي في القديم [١]، منهم: ابن سريج [٢]، والقفال الشاشي [٣]، وأبو الطيب الطبري [٤]، والسبكي [٥]، وابن دقيق العيد[٦]، والعبادي [٧]، وغيرهم. ورأس هؤلاء نص عليه القرطبي بقوله:"وقد ذهب مطرف بن عبد الله الشخير، وهو من كبار التابعين، وابن قتيبة من اللغويين فقالا: يعول على الحساب عند الغيم بتقدير المنازل واعتبار حسابها في صوم رمضان، حتى إنه لو كان صحوا لرئي، لقوله ﷺ: ((**فإن أغمي عليكم فاقدروا له**))[٨] أي: استدلوا عليه بمنازله،وقدروا إتمام الشهر لحسابه" [٩].

---

(1) ابن رشد، بداية المجتهد: ٢٨٤/١، فقد نقل عن ابن سريج قول الشافعي:"من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر، ثم تبين له من جهة الاستدلال أن الهلال مرئي – قد غم – فإن له أن يعقد الصوم ويجزئه".

(2) النووي، المجموع: ٢٧٩/٦. السبكي، العلم المنشور: ص١٢.

(3) النووي، المجموع: ٢٨٠/٦.

(4) الموضع المتقدم نفسه.

(5) السبكي، العلم المنشور في إثبات الشهور: ص ١٢، ٢٣ – ٢٤.

(6) ابن دقيق العيد، الإحكام شرح عمدة الأحكام: ٨/٢. وابن دقيق العيد هو محمد بن علي القشيري المنفلوطي، اشتغل بمذهب مالك وأتقنه، ثم اشتغل بمذهب الشافعي، وأفتى في المذهبين، توفي سنة ٧٠٢هـ.

(7) قليوبي وعميرة، حاشيتان على شرح المحلي على المنهاج: ٦٣/٢، وجاء فيهما:"قال العلامة العبادي إنه إذا دل الحساب القطعي على عدم رؤيته، لم يقبل قول العدل برؤيته، وترد شهادتهم بها، وهو ظاهر جلي، ولا يجوز الصوم حينئذ، ومخالفة ذلك معاندة ومكابرة".

(8) سبق تخريجه .

(9) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٢٩٣/٢.

ويميل إلى اعتبار العمل بالحساب والأخذ بنتائجه عدد من العلماء المعاصرين، منهم: الشيخ محمد بخيت المطيعي [1]، والشيخ محمد رشيد رضا [2]، والشيخ طنطاوي جوهري[3] والشيخ المراغي [4]، والشيخ أحمد محمد شاكر [5] وغيرهم.

المطلب الثالث

أثر خصوصية الجاليات الإسلامية في اعتماد الحساب

أوردنا فيما سبق قولين للفقهاء، يرى أولهما أن الهلال إذا رئي في بلد لزم جميع البلاد العمل بهذه الرؤية والصيام بموجبها، ووفقاً لهذا الرأي: إذا ثبتت رؤية هلال رمضان في أي بلد إسلامي لزم الجاليات الإسلامية المنتشرة في كل أرجاء المعمورة الصوم، وإذا ثبتت رؤية هلال شوال لزمها الفطر، ولا ترد مسألة اعتماد الحساب في هذه الحالة.

ويرى القول الآخر أن لكل بلد مطلعه، وعلى هذا القول يجب كفائياً — أو يستحب — أن تخصص كل جالية إسلامية بعض من رزقهم الله حدة البصر وتعلموا كيفية الرؤية وشروطها لالتماس رؤية الهلال، وهذا يشكل مناسبة تدخل البهجة والسرور على أبناء الجالية. وقد لمست أثر ذلك عندما كنت مفتي المسلمين في فرنسا — منذ أكثر من ثلاثين عاماً — وكان المعمول به إيفاد عدلين لكل منطقة مرتفعة في باريس: منارة مسجد باريس وبرج إيفل وقمة مومارتر... الخ لالتماس الهلال وتحريه في مظانه، بعد استطلاع مخرجات الأرصاد فيما يخص الموضوع، وفي نفس الوقت تتابع

---

(1) محمد بخيت المطيعي، إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة، ص ٨١/٨٢.

(2) محمد رشيد رضا، تفسير المنار: ١٥١/٢ "والحساب المعروف في عصرنا هذا يفيد العلم القطعي.. ويمكن للأئمة المسلمين وأمرائهم الذين يثبت عندهم أن يصدروا حكماً بالعمل به فيصير حجة على الجمهور".

(3) طنطاوي جوهري، رسالة الهلال، ص٤٧.

(4) أحمد محمد شاكر، أوائل الشهور العربية، مكتبة ابن تيمية، ص١٥.

(5) المرجع السابق، الموضع ذاته.

لجنة الرؤية إذاعات الدول العربية، فإذا ثبتت الرؤية تم إبلاغ هيئة الإذاعة والتلفزيون لإعلان ذلك، وكلف بعض الموظفين بالرد على المكالمات الهاتفية التي ترد إلى مسجد باريس من كل أنحاء فرنسا طوال الليل.

وأشير في هذا الصدد إلى أن خصوصية الجاليات الإسلامية في الغرب تعتبر مسوغاً لاعتماد الحساب في إثبات أوائل الشهور القمرية، بما لا يخل بمعطيات الرؤية الشرعية. ذلك أن الحسابات الدقيقة التي تقوم بها هيئات علمية موثوقة لا يمكن أن تتعارض مع نتائج الرؤية الشرعية المؤيدة بالمراصد الحديثة. وإذا حدث هذا التعارض فإنما يعود إلى اختلال في الحساب، أو كلل في البصر، أو قصور في الأجهزة المستعملة... والله أعلم.

المطلب الرابع

الفرق بين العمل بالحساب في الصلاة والصيام

فرض الله تعالى على المسلمين خمس صلوات موزعة على مدار اليوم، ونصب زوال الشمس سبباً لوجوب الظهر، وغروبها سبباً لوجوب المغرب، وطلوع الفجر سبباً لوجوب الصبح، وأرسل جبريل بعلامات محددة تبين وقت العصر ووقت العشاء. قال تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾[1] وقال عز من قائل: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ۞ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾[2] قال المفسرون: هذا خبر معناه الأمر بالصلوات الخمس في هذه الأوقات، حين تمسون: المغرب والعشاء، وحين تصبحون: الصبح، وعشيا: العصر، وحين تظهرون: الظهر. والصلاة تسمى: سبحة؛ فالآية أمر بإيقاع الصلوات في أوقاتها، وجاءت السنة العملية بتأكيد هذه الأوقات وتوضيحها، مما يدل على أن نفس الوقت سبب، فمن علم السبب بأي طريق كان، لزمه حكمه، فلذلك اعتمد المسلمون الحساب المفيد للقطع في أوقات الصلوات، امتثالاً لقول الله عز وجل: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ

([1]) الأسراء: ٧٨ .

(2) الروم: ١٧ – ١٨.



آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾[1].

وفرض الله تعالى على المسلمين صوم شهر رمضان، ونصب رؤية الهلال سبباً لشهود الشهر ووجوب الصوم، وجاءت السنة العملية بتأكيد سبب الصوم، وهو رؤية الهلال خارجاً عن شعاع الشمس، فقال ﷺ: "**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته**"، ولم يقل: صوموا وأفطروا لنفس خروج الهلال عن شعاع الشمس، فخروج الهلال عن شعاع الشمس ليس هو سبب الصوم، كما في الصلاة التي جعل سببها "دلوك الشمس"، فإن خفيت الرؤية – "**فإن غم عليكم – فأكملوا العدة ثلاثين**"، وفي رواية:"فاقدروا له"، فنصب الشارع الحكيم رؤية الهلال أو إكمال العدة ثلاثين سبباً لوجوب الصوم، ولم يتعرض لخروج الهلال عن شعاع الشمس [2].

وبهذا التقرير يتبين الفرق بين العمل بالحساب في الصلاة – التي جعل سبب وجوبها نفس الوقت – وبين العمل بالحساب في الصوم – الذي جعل سبب وجوبه الرؤية، وليس نفس الوقت – والله أعلم.

---

(1) الإسراء: ١٢.

(2) القرافي، الفروق: ١٧٩/٢.

المبحث الرابع
المجامع الفقهية وقضية إثبات الأهلة

منذ أضاء نور الإسلام، وانتشرت هدايته في شتى البقاع، وجمعت بلاده وحدة دينية وسياسية، والمسلمون في كل إقليم يصومون لرؤية الهلال ويفطرون لرؤيته متى ثبتت هذه الرؤية لديهم، ولم نسمع أن أحداً أطلق صيحات استنكار بسبب اختلاف المسلمين في صومهم وفطرهم تبعاً لاختلاف المطالع عندهم.

فلما أصاب المسلمين داء الشقاق والتشرذم، وانضووا تحت كيانات مستقلة مصطنعة، وتمكن الهوى من أفئدهم وسيطر على تصرفاهم، فخالفوا أقرب جيراهم في مواقيت أعيادهم نتيجة الاختلاف معهم في الاتجاه المذهبي أو السياسي، حينئذ عمت فوضى الاجتهاد، وادعى من لا خلاق لهم رؤية الهلال – مع استحالة رؤيته علمياً – وصادفت دعواهم هوى في نفوس بعض المسئولين ليزيدوا من شقة الخلاف، حتى أعلنت بعض البلدان الإسلامية الصوم والفطر بفارق يومين أو ثلاثة عن بلدان تشترك معها في المطالع أو في جزء من الليل، مما يستحيل تصوره عقلاً.

لهذا – ولغيره من الأسباب – دعا بعض الحكماء من أصحاب الغيرة على هذا الدين وأهله إلى محاولة جمع شمل المسلمين، وإخضاع الفتوى لاجتهاد جماعي، يلتقي فيه العالم الفقيه مع العالم في الاجتماع أو الاقتصاد أو الطب أو الفلك أو غير ذلك من العلوم والفنون، يبحثون النازلة بتجرد وموضوعية في ظل التطور المذهل الذي تشهده كافة ميادين العلم والمعرفة، وتنقله وسائل الاتصال – لحظة وقوعه – إلى كل أرجاء المعمورة.

وقد انعكس شيء من ذلك على موضوع هذا البحث فانعقدت عدة مؤتمرات وندوات لبحث قضية إثبات الأهلة، نذكر منها على سبيل المثال:

(١) مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر: ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م، وكذلك قرار اللجنة الشرعية الفلكية بالأزهر برئاسة الشيخ محمود شلتوت: ١٩٧٩م.

(٢) مؤتمر توحيد أوائل الشهور العربية: ماليزيا ١٣٨٩هـ.

(٣) لجنة التقويم الهجري الموحد، الدورة السادسة: استنبول ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

(٤) المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة: ١٤٠٠هـ (بيان توحيد الأهلة من عدمه)، ١٤٠١هـ (القرار).

(٥) مجمع الفقه الإسلامي بمنظمة المؤتمر الإسلامي: جدة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م, عمان ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م، وفي هذه الجلسة قدم فريق علماء جامعة الملك عبدالعزيز – قسم علوم الفلك تقريراً علمياً – فقهياً.

(٦) ندوة إثبات الأهلة: الكويت ١٤٠٩هـ.

وفي هذا الإطار يمكن طرح عدة تساؤلات:

أولاً: مدى إلزام قرارات المجامع الفقهية بالنسبة للعامة ؟

والجواب: إن قرارات المجامع الفقهية تمثل نوعاً من الاجتهاد الجماعي، بني على بحوث علمية جادة تعتمد المناهج الصحيحة للبحث ومقارنة الأدلة، وعرضت للنقاش في جلسات علنية، ثم اتخذ القرار بناء على الرأي الذي رجحته الأكثرية.

ولا نزعم أن هذا الاجتهاد ملزم للعامة أو لغيرهم، إلا إذا حكم ولي الأمر بالعمل به، فمن المقرر شرعاً: أن حكم الحاكم يرفع الخلاف في المسائل الاجتهادية.

ثانياً: ما الحكم عند اختلاف قرارات المجامع في موضوع معين ؟

والجواب: أن كل واحد من هذه المجامع تعرض للمسألة المطروحة للنقاش ببحوث أعدها علماؤه، وتمت دراستها وترجيح ما رآه الأكثرية مقارباً للدليل ومحققاً للمصلحة.

ولا مانع – شرعاً – من اختلاف هذه القرارات في نفس القضية، فمجال الاجتهاد واسع، وبابه مفتوح لكل من استجمع شروطه، والمجتهد مثاب على اجتهاده في حالتي الصواب والخطأ. وما لم يأمر ولي الأمر بتنفيذ رأي محدد صادر عن أحد هذه

المجامع، يظل الاجتهاد الفردي قائماً، ويعمل غير المجتهد بما تطمئن إليه نفسه من هــذه القرارات.

ثالثاً: موقف المخالف لما اجتمع عليه الناس أو سوادهم الأعظم.

الآيات القرآنية والأحاديث النبوية تترى في الحث على إتبــاع ســبيل المــؤمنين، والاجتهاد الجماعي يكون – غالباً – أقرب إلى الصواب، لأن كل فرد يبرز رأيه ويحاور غيره، إضافة إلى أن الاجتهاد الجماعي يضم – إلى جانب الفقهاء – عدداً من المتخصصين في علوم شتى، بحيث يكمل بعضهم البعض الآخر، وفي الأثر:" ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن".

ومع ذلك: فإذا اجتمع سواد الناس على أمر معين فإنه لا يعني إنكــار الاجتــهاد الفردي بحال من الأحوال، ويظل حق الأفراد في الاجتهاد ثابتاً، مادام القائم بــه قــد استجمع الشروط المقررة للاجتهاد، وكان لرأيه مســوغ مقبول.

مشـــروع قـــرار

أولاً: اختلاف المطالع من الأمور المقررة شرعاً وعقلاً، وهو رأي جمهور الفقهاء، وجرى عليه العمل في أقاليم الدولة الإسلامية، فلا ينبغي التهويل والمبالغة في أنه مدعاة إلى عدم وحدة المسلمين.

ثانياً: الأصل في معرفة دخول الشهر القمري هو الرؤية البصرية، ويستعان عليها بالمراصد والحساب الفلكي، على ألا يقل البعد الزاوي بين الشمس والقمر عن (٨) درجات بعد الاقتران، وألا تقل زاوية ارتفاع القمر عن الأفق – عند غروب الشمس – عن خمس درجات.

ثالثاً: تثبت رؤية هلال رمضان بالتواتر والاستفاضة، كما تثبت بخبر الواحد – ذكراً كان أو أنثى – إذا لم تتمكن التهمة في إخباره، بأن يثبت يقيناً استحالة الرؤية في هذا الوقت.

رابعاً: ينبغي على الجاليات الإسلامية ترائي الهلال ليلة الثلاثين من شعبان ومن رمضان، ويكون صومهم وإفطارهم بناء على هذه الرؤية، وعند وجود ما يمنع من الرؤية يمكنهم العمل برؤية من يثقون به من البلاد الإسلامية التي تشترك معهم في جزء من ليلة الرؤية – وإن قل -.

والله من وراء القصد؛؛؛

منهجية إثبات الأهلة في ظل المتغيرات المعاصرة

الشيخ

وليد بن إدريس بن عبد العزيز المنيسي

الخبير بمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا

وعضو اللجنة الدائمة للإفتاء التابعة له

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له و من يضلل فلا هادي له، و أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده و رسوله ﷺ، أما بعد:

فإن من أعظم القضايا التي تؤرق المسلمين المقيمين خارج البلاد الإسلامية كل عام قضايا الأهلة وما يتعلق بها من إثبات دخول شهر رمضان الكريم وتحديد موعد العيدين المباركين.

وقضايا الأهلة رغم أنها تشغل بال عموم المسلمين في جميع البلدان، إلا أن شغلها لبال المسلمين المقيمين في البلاد غير الإسلامية أعظم، لأنه يوجد في بلاد الإسلام هيئات القضاء والفتوى المكلفة من قبل الحكومات الإسلامية، وهذه الهيئات تحسم النزاع وتوحد المسلمين في البلد الواحد على موعد بدء الصوم وموعد العيدين، بخلاف حال المسلمين في الغرب الذين يعانون من تعدد المرجعيات الشرعية، ووجود جهات عديدة للإفتاء يحصل بينها الاختلاف وتعدد الآراء كل عام في قضايا الأهلة كقضية الحساب الفلكي ومدى الاعتداد به، وقضية اعتبار اختلاف المطالع أو عدمه، مما يؤدي إلى تمزيق وحدة المسلمين داخل المدينة الواحدة، بل داخل الحيّ الواحد، بل داخل البيت الواحد أحيانا الذي يكون فيه أحد أفراد الأسرة صائما على أن اليوم من رمضان عملا بقرار مركز إسلامي في مدينته، بينما يكون فرد آخر من نفس الأسرة في نفس البيت مفطراً مبتهجا بفرحة العيد عملا بقرار مركز إسلامي آخر في نفس المدينة !

وتفرُّق المسلمين في هذه الشعائر الظاهرة أمر مؤلم، غير أن الأمر الأشد إيلاما للمسلمين في الغرب هو عجزهم عن تقديم تعليل مقنع يجيبون به عن تساؤلات غير المسلمين أفرادا وهيئات عندما يتساءلون عن موعد العيد حتى يمنحوا أبناء المسلمين

عطلة من المدارس أو حتى ينشروا عن عيد المسلمين تحقيقا صحفيا أو برنامجا تلفازيا، وإذا أجابهم المسلمون بأن العيد – مثلاً – يوم الخميس، قالوا لهم لكن جاءنا بيان من المركز الإسلامي الفلاني أن العيد يوم الجمعة، بل ربما يوم السبت، حيث يحصل أحيانا أن يكون عيد طائفة من المسلمين في المدينة في يوم معين، وعيد طائفة أخرى بعدهم بيومين!

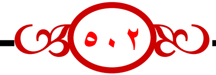
وسبب الألم هنا ما يسببه هذا التفرق الظاهر من صد عن سبيل الله، وتشويه لصورة الإسلام المشرقة، وتنفير عن الدين الحنيف، ونسف للجهود الدعوية التي يبذلها الدعاة إلى الله طيلة العام.

ولكن مع وجود هذا الواقع المؤلم، فإن البشائر بحمد الله تتوالى، حيث بدأ المخلصون من دعاة المسلمين في الغرب يبذلون ما في وسعهم للخروج من هذا النفق المظلم، من العصبيات الجاهلية لقوميات أو مذاهب أو أحزاب أو جمعيات أو مراكز أوغير ذلك من العصبيات التي شتت جمع المسلمين، وتنادوا فيما بينهم إلى كلمة سواء فبدأ ينشأ على المستويات المحلية داخل العديد من المدن الأمريكية على سبيل المثال روابط أو مجالس تجمع أئمة المراكز الإسلامية في المدينة الواحدة من أجل التشاور والتنسيق وتوحيد كلمة المسلمين في القضايا الظاهرة، ثم نشأ اتحاد لأئمة المسلمين بأمريكا الشمالية يسعى لتوحيد كلمة أئمة المسلمين على اختلاف انتماءاتهم، كما كان من فضل الله تعالى على المسلمين في أمريكا نشأة **مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا**، الذي يضم عددا كبيرا من أبرز فقهاء العالم الإسلامي ممن لهم القبول عند عموم المسلمين، ويسعى جاهدا ليكون مرجعية المسلمين في الفتوى في تلك البلاد، وسببا في جمع كلمتهم، وقد بدأنا نرى بوادر ذلك بحمد الله تعالى، حيث إن العديد من الهيئات والجمعيات والمراكز الإسلامية قد اتخذت **مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا** مرجعاً شرعياً لها، وصارت فتاواه وقراراته معتمدة لديها.

ونظراً إلى ما سبق من بيان لأهمية موضوع الأهلة وقضاياها، ورغبة من **مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا** في المساهمة بدور فعّال في توحيد وجهات النظر لدى مسلمي أمريكا حول تلك القضايا، فقد كلفت من قبل **مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا** بإعداد بحث عن منهجية إثبات الأهلة في ظل المتغيرات المعاصرة، بحيث أركز فيه على القضايا الشائكة التي هي محل التراع في تلك القضايا، وأدرس أثر المتغيرات المعاصرة نحو أثر الحدود السياسية بين الدول والتي نشأت في معظم بلاد المسلمين عن الاحتلال الأجنبي الذي قسم دولة الإسلام إلى دويلات شتى، وحال المسلمين في الغرب ومدى الإلزام شرعا بقرارات المراكز والجمعيات الإسلامية، وأثر تقدم علم الفلك وتطوره، وأثر المخترعات العصرية كالمناظير، والأقمار الصناعية والطائرات، وسائر ما يستعمل في استطلاع الأهلة، ونحو ذلك من المستجدات، بغية عرض البحث على المؤتمر الثالث للمجمع، حتى ينظر فيه مشايخنا العلماء الأعلام، ويتخذوا بشأنها القرارات الصائبة الموفقة، التي نسأل الله تعالى أن يكتب فيها النفع للمسلمين، وأسأل الله تعالى أن يعينني على القيام بما كلفت به على أتم وجه.

هذا وقد قسمت البحث إلى ثلاثة أبواب، تناولت في الباب الأول أثر الحساب الفلكي في إثبات الأهلة، وما يتعلق بذلك من القضايا نحو مدى قطعية الحساب، والفرق بين حساب أهلة الصوم وحساب مواقيت الصلاة، وصفة ترائي الهلال، وتناولت في الباب الثاني أثر اختلاف المطالع في إثبات الأهلة، وما يتعلق بذلك من القضايا مثل أثر الحدود السياسية في العمل باختلاف المطالع، وأثر اختلاف المطالع على عيد الأضحى، وتناولت في الباب الثالث مدى إلزام قرارات المجامع الفقهية والمراكز الإسلامية في قضايا الأهلة، ثم الخاتمة أوردت فيها خلاصة بأهم نتائج البحث، ثم فهرس المراجع وفهرس الموضوعات، وأسأل الله تعالى أن يكتب لهذا البحث القبول، وأن ينفع به المسلمين.

الباب الأول



الحساب الفلكي وأثره في إثبات الأهلة

الأدلة الواردة في موضوع العمل بالحساب:

بيّن لنا النبي ﷺ أنه ليس ثمة وسيلة لإثبات دخول شهر رمضان سوى رؤية هلال رمضان أو إكمال شعبان ثلاثين يومًا إذا لم نر هلال رمضان، جاء ذلك في حديث رواه عن النبي ﷺ تسعة من أصحابه بألفاظ متقاربة [1] هم عبد الله بن عُمَر وأبو هريرة وابن عباس وحذيفة وجابر وعائشة وطلق بن علي وأبو بكرة والبراء بن عازب رضي الله عنهم أن النبي ﷺ قال: "**إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين**"[2]، وجاء في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: "**إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا**"[3] يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين، وفي رواية (**الشهر تسع وعشرون ليلة فلا تصوموا حتى تروه فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين**)، وأما قول من قال إن الحديث إما أن يكون الحديث نهياً عن الكتابة والحساب فيلزم على ذلك القول بتحريم الكتابة والحساب ولا

---

(١) أنظر على سبيل المثال هذه الألفاظ للحديث في صحيح البخاري: صحيح البخاري ج: ٢ ص: ٦٧٤ (طبعة البغا) باب قول النبي ﷺ إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا وقال صلة عن عمار من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ﷺ ١٨٠٧حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فاقدروا له ١٨٠٨ حدثنا عبد الله بن مسلمة حدثنا مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال الشهر تسع وعشرون ليلة فلا تصوموا حتى تروه فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين ١٨٠٩ حدثنا أبو الوليد حدثنا شعبة عن جبلة بن سحيم قال سمعت بن عمر رضي الله عنهما يقول قال النبي ﷺ الشهر هكذا وهكذا وخنس الإبهام في الثالثة ١٨١٠ حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا محمد بن زياد قال سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول قال النبي ﷺ أو قال أبو القاسم ﷺ صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غمي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين.

(2) سبق تخريجه .

(3) سبق تخريجه .



قائل به، وإما أن يكون الحديث من باب الإخبار عن واقع في ذلك العصر، حيث كان العرب آنذاك أمةً أمية لا يعرف أغلبهم الكتابة ولا الحساب ويعتمدون على الرؤية في إثبات شهورهم، بينما كان اليهود يعملون بالتقويم القمري كالعرب ولكنهم كانوا يعتمدون على الحساب في إثبات شهورهم.

فيجاب عنه بأن المقصود بالحديث هو النهي عن كتابة مخصوصة وحساب مخصوص وهو ما يتعلق بالأهلة وإثباتها أو نفيها، وليس النهي عن كل كتابة وحساب.

أولاً: للقرينة التي في نفس الحديث فبعد قوله ﷺ (ولا نحسب) قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا فإن غم عليكم... الحديث.

ثانياً: جمعا بينه وبين الأدلة الأخرى الدالة على مشروعية كتابة القرآن والسنة وغيرهما وعلى حساب الفرائض وغيرها.

هذا وقد جاء في بعض ألفاظ رواية ابن عمر للحديث المذكور: (فإن أغمي عليكم فاقدروا له) ففسره القائلون بالحساب بأن المراد به استدلوا عليه بمنازله وقدروا إتمام الشهر بحسابه، بينما التفسير الصحيح الذي عليه الجمهور هو أن معنى (فاقدروا له) فأكملوا المقدار بدليل أن الروايات الأخرى فيها: فأكملوا العدة [1] .

قال الإمام النووي في المجموع:

واختلف العلماء في معنى قوله ﷺ «فإن غم عليكم فاقدروا له» فقال أحمد بن حنبل وطائفة قليلة معناه ضيقوا له وقدروه تحت السحاب، وأوجب هؤلاء صيام ليلة الغيم وقال مطرف بن عبد الله وأبو العباس بن سريج وابن قتيبة وآخرون معناه قدروه بحساب المنازل، وقال مالك وأبو حنيفة والشافعي وجمهور السلف والخلف معناه قدروا

(١) وللحديث تفسير آخر قال به ابن عمر رضي الله عنه واختاره الإمام أحمد أن معنى فاقدروا له فضيقوا عليه بأن تصوموا يوم الشك، وهذا التفسير مرجوح، لما جاء في بقية ألفاظ الحديث ورواياته، ولأنه صح عن النبي ﷺ أنه نهى عن صوم يوم الشك.



له تمام العدد ثلاثين يوماً قال أهل اللغة يقال قدرت الشيء بتخفيف الدال أقدره وأقدره بضمها وكسرها وقدرته بتشديدها، وأقدرته بمعنى واحد وهو من التقدير قال الخطابي وغيره ومنه قوله تعالى: (فقدرنا فنعم القادرون) المرسلات واحتج الجمهور بالروايات التي ذكرناها وكلها صحيحة صريحة فأكملوا العدة ثلاثين واقدروا له ثلاثين، وهي مفسرة لرواية فاقدروا له المطلقة، قال الجمهور ومن قال بتقدير الحساب فهو منابذ لصريح باقي الروايات، وقوله مردود، ومن قال بحساب المنازل فقوله مردود بقوله ﷺ في الصحيحين "**إنا أمة أمية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا**" الحديث قالوا ولأن الناس لو كلفوا بذلك ضاق عليهم، لأنه لا يعرف الحساب إلا أفراد من الناس في البلدان الكبار، فالصواب ما قاله الجمهور، وما سواه فاسد مردود بصرائح الأحاديث السابقة [1].

قال الإمام القرطبي في تفسيره:

وذكر الداودي أنه قيل في معنى قوله (فاقدروا له) أي قدروا المنازل وهذا لا نعلم أحدا قال به إلا بعض أصحاب الشافعي أنه يعتبر في ذلك بقول المنجمين والإجماع حجة عليهم.

(فإن أغمي عليكم فاقدروا له) أي استدلوا عليه بمنازله وقدروا إتمام الشهر بحسابه

وقال الجمهور معنى (فاقدروا له) فأكملوا المقدار يفسره حديث أبي هريرة فأكملوا العدة [2].

وعلى هذا فإن الأحاديث المذكورة تفيد أنه إذا رأى مسلم واحد [1] عدلٌ هلال رمضان وجب على المسلمين الصيام، وإذا لم ير الهلال أحد من المسلمين العدول فإنه

---

(١) المجموع للنووي ج: ٦ ص: ٢٧٠.

(٢) تفسير القرطبي ج: ٢ ص: ٢٩٣.



يجب إكمال عدة شعبان ثلاثين يومًا حتى لو كان الهلال موجودًا ولم نره، لأن الشرع علق الصيام برؤية الهلال لا بوجوده.

مذاهب الفقهاء في العمل بالحساب

الأقوال المحكية في هذه المسألة ثلاثة أقوال، وهي كما يلي:

القول الأول: وهو ما أجمع عليه الصحابة والتابعون والأئمة الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وجميع الفقهاء في القرون الثلاثة المفضلة على أنه لا يُعمل بالحساب الفلكي في إثبات دخول شهر رمضان أو غيره، ولا في نفي شهادة الشهود الذين رأوا الهلال، بل قال شيخ الإسلام ابن تيمية عمن يعمل بالحساب الفلكي في إثبات دخول شهر رمضان إنه ضال في الشريعة مبتدع في الدين مخالف للعقل[٢].

وقد حكى الإجماع على هذا القول عدد من الأئمة كما نقل ذلك الشيخ العلامة بكر بن عبد الله أبو زيد فقال:

(قال مالك رحمه الله تعالى إن من يصوم بالحساب لا يقتدى به وقال ابن عرفة لا أعرفه لمالكي بل قد حكى الإجماع على موجبه غير واحد من أهل العلم في القديم والحديث منهم ابن المنذر في الأشراف ومن المالكية الباجي وابن رشد والقرطبي، وشيخ الإسلام ابن تيمية والحافظ ابن حجر والسبكي والعيني وابن عابدين والشوكاني وصديق

---

(١) اختلف الفقهاء في إثبات دخول رمضان هل تكفي رؤية عدل واحد أم لابد من رؤية عدلين على الأقل، فذهب أحمد إلى الأول لحديث ابن عمر رأيت الهلال فأخبرت رسول الله ﷺ فصام وأمر الناس بصيامه، وذهب الجمهور إلى أن دخول شهر رمضان لا يثبت برؤية واحد بل لابد من رؤية عدلين على الأقل، بل زاد الحنفية فاشترطوا في حالة الصحو رؤية جمع من الناس، وأما في إثبات دخول شوال وباقي الأشهر فلابد من رؤية عدلين على الأقل في جميع المذاهب، المجموع، والمغني.

(٢) مجموع الفتاوى ج٢٥ص١٣٢.



حسن خان في تفسيرهما لقوله تعالى (إن عدة الشهور) الآية وملا علي قاري وقال أحمد شاكر (واتفقت كلمتهم أو كادت تتفق على ذلك) اهـ[1].

وهذه نقولات عن مانعي العمل بالحساب الفلكي في إثبات الأهلة أو نفيها :

قال الإمام ابن عبد البر في التمهيد:

وهو – أي العمل بالحساب – مذهب تركه العلماء قديما وحديثا للأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ "**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأتموا ثلاثين**"، ولم يتعلق أحد من فقهاء المسلمين فيما علمت باعتبار المنازل في ذلك وإنما هو شيء روي عن مطرف بن الشخير وليس بصحيح عنه والله أعلم، ولو صح ما وجب اتباعه عليه لشذوذه ولمخالفة الحجة له؛ وقد تأول بعض فقهاء البصرة في معنى قوله في الحديث بـــ "فاقدروا له نحو ذلك والقول فيه واحد"، وقال ابن قتيبة في قوله فاقدروا له أي فقدروا السير والمنازل وهو قول قد ذكرنا شذوذه ومخالفة أهل العلم له وليس هذا من شأن ابن قتيبة ولا هو ممن يعرج عليه في هذا الباب.

وقد حُكِي عن الشافعي أنه قال من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر ثم تبين له من جهة النجوم أن الهلال الليلة وغم عليه جاز له أن يعتقد الصيام ويبيته ويجزئه.

والصحيح عنه في كتبه وعند أصحابه أنه لا يصح اعتقاد رمضان إلا برؤية أو شهادة عادلة لقوله ﷺ "**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين يوماً**" [2].

وتقدم قول الإمام النووي في المجموع:

---

(١) رسالة بعنوان: بيان مسألتين في أوائل الشهور العربية حكم إثباتها بالحساب الفلكي، حكم توحيد الرؤية للشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد.

(٢) سبق تخريجه .



قال مالك وأبو حنيفة و الشافعي وجمهور السلف والخلف معناه قدروا له تمام العدد ثلاثين يوماً...قال الجمهور ومن قال بتقدير الحساب فهو منابذ لصريح باقي الروايات، وقوله مردود، ومن قال بحساب المنازل فقوله مردود بقوله ﷺ في "الصحيحين" "**إنا أمة أمية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا**" الحديث قالوا ولأن الناس لو كلفوا بذلك ضاق عليهم، لأنه لا يعرف الحساب إلا أفراد من الناس في البلدان الكبار، فالصواب ما قاله الجمهور، وما سواه فاسد مردود بصرائح الأحاديث السابقة [1].

وقال الإمام القرطبي في تفسيره:

وقد ذهب مطرف بن عبد الله بن الشخير وهو من كبار التابعين وابن قتيبة من اللغويين فقالا يعول على الحساب عند الغيم بتقدير المنازل واعتبار حسابها في صوم رمضان حتى إنه لو كان صحوا لرؤي لقوله عليه السلام (فإن أغمي عليكم فاقدروا له) أي استدلوا عليه بمنازله وقدروا إتمام الشهر بحسابه وقال الجمهور معنى (فاقدروا له) فأكملوا المقدار يفسره حديث أبي هريرة فأكملوا العدة.

وذكر الداودي أنه قيل في معنى قوله (فاقدروا له) أي قدروا المنازل وهذا لا نعلم أحدا قال به إلا بعض أصحاب الشافعي أنه يعتبر في ذلك بقول المنجمين والإجماع حجة عليهم.

وقد روى ابن نافع عن مالك في الإمام لا يصوم لرؤية الهلال ولا يفطر لرؤيته وإنما يصوم ويفطر على الحساب إنه لا يقتدى به ولا يتبع قال ابن العربي وقد زل بعض أصحابنا فحكى عن الشافعي أنه قال يعول على الحساب وهي عثرة لا لعا لها) انتهى.

فإنا نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن العمل في رؤية هلال الصوم أو الحج أو العدة أو الإيلاء ذلك من الأحكام المعلقة بالهلال بخبر الحاسب أنه يرى أو لا يرى لا يجوز،

(١) المجموع للنووي ج: ٦ ص: ٢٧٠.

والنصوص المستفيضة عن النبي بذلك كثيرة. وقد أجمع المسلمون عليه ولا يعرف فيه خلاف قديم أصلاً ولا خلاف حديث[(1)].

قال الشاه ولي الله الدهلوي في الحجة البالغة:

لما كان وقت الصوم مضبوطا بالشهر القمري باعتبار رؤية الهلال وهو تارة ثلاثون يوما وتارة تسع وعشرون:وجب في صورة الاشتباه أن يرجع إلى هذا الأصل وأيضا مبنى الشرائع على الأمور الظاهرة عند الأميين دون التعمق والمحاسبات النجومية بل الشريعة واردة بإجمال ذكرها وهو قوله ﷺ إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب.

وقال العلامة صديق حسن خان:

قال بعض المحققين التكليف الشهري علق معرفة وقته برؤية الهلال دخولا وخروجا أو إكمال العدة ثلاثين يوما فهل في الأكوان أوضح من هذا البيان والتوقيت في الأيام والشهور بالحساب للمنازل القمرية بدعة باتفاق الأمة [(2)].

---

(١) تفسير القرطبي ج: ٢ ص: ٢٩٣.

(٢) الروضة الندية ج٢ ص ١١.

قرار المجمع الفقهي الإسلامي بجدة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، أما بعد..

فإنَّ مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرَّمة قد اطَّلع في دورته الرابعة، المنعقدة بمقرِّ رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرَّمة، في الفترة ما بين السابع والسابع عشر من شهر ربيع الآخر سنة ١٤٠١ هـ على صورة خطاب الدعوة الإسلامية في سنغافورة، المؤرَّخ في ١٦ شوَّال ١٣٩٩ هـ، الموافق ٨ أغسطس ١٩٧٩ م، الموجَّه لسعادة القائم بأعمال سفارة المملكة العربية السعودية هناك، والذي يتضمَّن أنه حصل خلاف بين هذه الجمعية وبين المجلس الإسلامي في سنغافورة؛ في بداية شهر رمضان ونهايته، سنة ١٣٩٩ هـ، الموافق ١٩٧٩م؛ حيث رأت الجمعية ابتداء شهر رمضان وانتهاءه على أساس الرؤية الشرعية؛ وفقاً لعموم الأدلَّة الشرعيَّة، بينما رأى المجلس الإسلامي في سنغافورة ابتداء ونهاية رمضان المذكور بالحساب الفلكي؛ معلِّلاً ذلك بقوله: ((بالنسبة لدول منطقة آسيا، حيث كانت سماؤها محجوبة بالغمام؛ وعلى وجه الخصوص سنغافورة، فالأماكن لرؤية الهلال أكثرها محجوبة عن الرؤية، وهذا يعتبر من الأعذار التي لابد منها؛ لذا يجب التقدير عن طريق الحساب)).

* وبعد أن قام مجلس المجمع الفقهي الإسلامي بدراسة وافية لهذا الموضوع على ضوء النصوص الشرعيَّة، قرَّر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي تأييده لجمعية الدعوة الإسلامية فيما ذهبت إليه؛ لوضوح الأدلَّة الشرعيَّة.

كما يقرِّر أنه بالنسبة لهذا الوضع الذي يوجد في أماكن كسنغافورة، وبعض مناطق آسيا وغيرها، حيث تكون سماؤها محجوبة بما يمنع الرؤية؛ فإنَّ للمسلمين في تلك المناطق وما شابهها أن يأخذوا بمن يثقون به من البلاد الإسلامية التي تعتمد على الرؤية البصريَّة للهلال دون الحساب بأيِّ شكلٍ من الأشكال؛ عملاً بقوله ﷺ: "**صوموا**

لرؤيته وأفطروا لرؤيته؛ فإنَّ غُمَّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين))[1]، وقوله ﷺ: ((لا تصوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة، ولا تفطروا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة))[2]، وما جاء في معناهما من الأحاديث.

التوقيعات:

رئيس المجمع: عبد الله بن حميد • نائبه: محمد علي الحركان

الأعضاء: عبد العزيز بن باز • مصطفى الزرقاء • محمد محمود الصوَّاف • محمد صالح العثيمين • محمد بن عبد الله السبيِّل • مبروك العوادي • محمد الشاذلي النيفر • عبدالقدُّوس الهاشمي • محمد رشيدي •أبو بكر محمود جومي • حسنين محمد مخلوف • محمد رشيد قباني [3].

ومن فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية:

سؤال: ما هي الطريقة التي يثبت بها أول كل شهر قمري ؟

جواب: دلَّت الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ على أنَّ الهلال متى رآه ثقة بعد غروب الشمس في ليلة الثلاثين من شعبان أو ثقات ليلة الثلاثين من رمضان فإن الرؤية تكون معتبرة، ويُعرفُ بها أول الشهر، من غير حاجة إلى اعتبار المدَّة التي يمكثها القمر بعد غروب الشمس؛ سواءٌ كانت عشرين دقيقة أم أقل أو أكثر؛ لأنه ليس هناك في الأحاديث الصحيحة ما يدلُّ على التحديد بدقائق معيَّنة لغروب القمر بعد غروب الشمس، وقد وافق مجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة على ما ذكرنا.

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلَّم

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

---

(1) سبق تخريجه .

(2) سبق تخريجه .

(٣) من كتاب: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي (ص/ ٦٣-٦٤).

عبد الله بن قعود • عبد الله بن غديَّان • عبد الرزَّاق عفيفي • عبد العزيز بن باز[1].

وفي فتوى أخرى وجه للجنة هذا السؤال:

هل يجوز للمسلم الاعتماد في بدء الصوم ونهايته على الحساب الفلكي، أو لابد من رؤية الهلال ؟

جواب: الشريعة الإسلامية شريعة سمحة، وهي عامة شاملةٌ أحكامها الثقلين الإنس والجن، على اختلاف طبقاتهم، علماء وأمِّيين، أهل حضر وأهل بادية؛ فلهذا سهل الله عليهم الطريق إلى معرفة أوقات العبادات؛ فجعل دخول أوقاتها وخروجها أمارات في معرفتها، جعل زوال الشمس أمارة على دخول وقت المغرب، وخروج وقت العصر، وغروب الشفق الأحمر أمارة على دخول وقت العشاء مثلاً، وجعل رؤية الهلال بعد استتاره آخر الشهر أمارة على ابتداء شهر قمري جديد وانتهاء الشهر السابق.

و لم يكلِّفنا معرفة بدء الشهر القمري بما لا يعرفه إلاَّ النزر اليسير من الناس، وهو علم النجوم، أو علم الحساب الفلكي، وبهذا جاءت نصوص الكتاب والسنة؛ بجعل رؤية الهلال ومشاهدته أمارة على بدء صوم المسلمين شهر رمضان، والإفطار منه برؤية هلال شوال، وكذلك الحال في ثبوت عيد الفطر ويوم عرفات.

قال الله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾[3]، وقال النبي ﷺ: "**إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غُمَّ عليكم فأكملوا العدَّة ثلاثين**"[4]، فجعل عليه الصلاة

---

(١) فتاوى اللجنة (١٠/٩١-٩٢)، الفتوى (٢٠٣١).

(2) البقرة: ١٨٥.

(3) البقرة: ١٨٩.

(4) أخرجه بنفس اللفظ الدارمي في سننه كتاب الصوم باب الصوم لرؤية الهلال برقم ١٦٢٤، وأخرجه بألفاظ متقاربة البخاري في صحيحه كتاب الصوم باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان ...

والسلام الصوم لثبوت رؤية هلال شهر رمضان، والإفطار منه لثبوت رؤية هلال شوال، و لم يربط ذلك بحساب النجوم وسير الكواكب.

وعلى هذا جرى العمل زمن النبي ﷺ، وزمن الخلفاء الراشدين والأئمة الأربعة، والقرون الثلاثة التي شهد لها النبي ﷺ بالفضل والخير، فالرجوع في إثبات الشهور القمريَّة إلى علم النجوم في بدء العبادات والخروج منها دون الرؤية من البدع التي لا خير فيها، ولا مستند لها من الشريعة، وإنَّ المملكة العربية السعودية متمسِّكة بما كان عليه النبي ﷺ والسلف الصالح؛ في إثبات الصيام والإفطار والأعياد وأوقات الحج ونحوها برؤية الهلال، والخير كل الخير في إتباع من سلف في الشؤون الدينية، والشرُّ كلُّ الشرِّ في البدع التي أحدثت في الدين، حفظنا الله وإياك، وجميع المسلمين من الفتن ما ظهر منها وما بطن.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عبد الله بن منيع •• عبد الله بن غديَّان •• عبد الرزَّاق عفيفي [1]

القول الثاني: العمل بالحساب في إثبات دخول الشهر وخروجه، وفي نفي الرؤية إذا عارضت الحساب وهو القول المنسوب إلى التابعي الجليل مطرف بن عبد الله بن الشخّير وقال به أبو العباس بن سريج وابن قتيبة وآخرون، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: إلا أن بعض المتأخرين من المتفقهة الحادثين بعد المائة الثالثة زعم أنه إذا غمّ الهلال جاز للحاسب أن يعمل في حق نفسه بالحساب، فإن كان الحساب دل على الرؤية صام، وإلا فلا، وهذا القول وإن كان مقيداً بالإغمام ومختصاً بالحاسب فهو شاذ مسبوق

برقم ١٧٦٧، وكذلك مسلم في صحيحه كتاب الصيام باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال … برقم ١٨١١ وغيرهما.

(١) فتاوى اللجنة (١٠/١٠٤-١٠٦)، الفتوى (٣٨٦).



بالإجماع على خلافه. فأما اتباع ذلك في الصحو أو تعليق عموم الحكم العام به فما قاله مسلم. اهـ[1]. فبين شيخ الإسلام هنا أن الخلاف المحكي عن مطرف وابن سريج وغيرهما إنما هو في جواز عمل الحاسب بالحساب في نفسه وفي حالة الغيم خاصةً، وأما إلزام المسلمين بالعمل بالحساب فقال عنه: (هذا قول ما قال به مسلم)، وقال أيضا عنه كما سبق (ضال في الشريعة مبتدع في الدين مخالف للعقل) وكلامه عام لا فرق فيه بين إثبات الرؤية بالحساب أو نفيها به.

وممن ذهب إلى إثبات الهلال بالحساب الفلكي العلمي وكتب في تأييد ذلك القاضي المحدث الشيخ أحمد محمد شاكر، حيث ألف رسالة سماها (أوائل الشهور العربية: هل يجوز إثباتها شرعًا بالحساب الفلكي؟) وأيد ذلك بما خلاصته: إن اعتماد الرؤية كان لأمية الأمة، التي لم تكن تكتب ولا تحسب، فإذا تغير وضع الأمة، وأصبحت تكتب وتحسب، وغدت قادرة على الاعتماد على نفسها - لا على غير المسلمين - في إثبات الشهور بالحساب العلمي الدقيق، كان عليها أن تعتمد الحساب بدل الرؤية، لأنها وسيلة أدق وأضبط وأقرب إلى توحيد كلمة المسلمين [2] .

غير أن الشيخ أحمد شاكر نقل عنه تراجعه عن هذا القول وأنه لا يجزم به، كما نقل ذلك الشيخ العلامة بكر بن عبد الله أبو زيد [3] فقال:

وفي هذه المسألة لا يعرف فيها خلاف صحابي بل حكي إجماعهم وقد حكي الخلاف فيها عن:

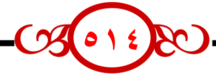
١- الشافعي

٢-ابن سريج

(١) مجموع الفتاوى ج: ٢٥ ص ١٣٣.

(٢) أنظر رسالة أوائل الشهور العربية: هل يجوز إثباتها شرعًا بالحساب الفلكي للشيخ أحمد شاكر.

(٣) رسالة بعنوان: بيان مسألتين في أوائل الشهور العربية حكم إثباتها بالحساب الفلكي، حكم توحيد الرؤية للشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد.



٣-مطرف بن عبد الله بن الشخير

٤- محمد بن مقاتل

٥- ابن قتيبة

وقد استقرأ ابن تيمية رحمه الله تعالى أن الخلاف الحادث في الجواز مقيد بأمرين: في حال الإغمام وللحاسب فقط لا يتعداه إلى غيره كما تقدم قريباً، وسيتبين من التقييد الآتي أنه حصل الغلط في هذا الخلاف على القائل به وفي نوعه فابن سريج وابن خويز منداد غلطا في حكايتهما ذلك على الشافعي، وأن ابن سريج الشافعي بنى قوله على غلطه على إمامه وأن بعض الشافعية غلّط أيضا ابن سريج في حكايته لقوله، وأن مطرف بن عبد الله لا يصح عنه، وأن محمد بن مقاتل الرازي صاحب محمد بن الحسن الشيباني ضعيف، وأن ابن قتيبة ليس من أهل هذا الفن وأن بعض أهل العلم غلط في حكايته الخلاف حيث أطلق ولم يقيد وعليه فتبقى حكاية الإجماع قاطبة وإلا فعدم وجود المخالف في القرون المفضلة وبيان ذلك:

١- الغلط على الشافعي رحمه الله تعالى.

قال ابن رشد في بداية المجتهد (حكى ابن سريج عن الشافعي أن من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر ثم تبين له من جهة الاستدلال أن الهلال مرئي وقد غم فإن له أن يعتقد الصوم ويجزئه) .

وحكاه أيضاً ابن خويز منداد المالكي عن الشافعي كما في التمهيد لابن عبدالبر وعنه العراقي في طرح التثريب ولذ قال ابن تيمية (وحكاه بعض المالكية عن الشافعي) اهـ.

تعقبه:

أفاد العلماء من الشافعية وغيرهم أن هذا غلط على الإمام الشافعي رحمه الله تعالى وأن هذا لايعرف من قوله ولا من مذهبه وأن الصحيح عنه خلافه, ومن الذين قرروا إنكار نسبته إلى الشافعي:ابن عبد البر وابن العربي والعراقي والسبكي والحافظ ابن حجر

والمطيعي وجماعة سواهم وهؤلاء ذكروا الخلاف الحادث وسموا القائلين به على ما يأتي وتعقبوهم, ونص الشافعي المفيد لمذهبه على وفق ما قرره السلف إتباعا للنص وهو في كتاب أحكام القرآن للشافعي جمع البيهقي رحمه الله تعالى فثبت بهذا بطلان نسبة القول المذكور إلى الشافعي وغلط ابن سريج وابن خويز منداد فيما حكي عنهما من نسبة ذلك إلى الشافعي وأما ابن خويز منداد فمع كونه رأساً في نصرة السنة جذعا في أعين المبتدعة فقد كان يغلط في حكاية الفقهيات كما في ترجمته من ترتيب المدارك وغيره, والله أعلم .

٢- الأصل في خلاف ابن سريج أبو العباس أحمد بن سريج الشافعي سنة ٣٠٦ هـ إمام الشافعية في وقته رحمه الله تعالى أنه رأى الأخذ بالحساب جوازا في حق الحاسب خاصة إذا غم الشهر و لم يره الراؤون.

والذي يتجلى أن ابن سريج مع جلالته رتب ما ذهب إليه من تفسيره لرواية فاقدروا له أي بحساب المنازل خطاب لمن خصه الله بهذا العلم رتبه على ما حكاه غلطا على الشافعي رحمه الله تعالى، وعنه اشتهر القول بذلك ومع اشتهاره اختلف عليه النقلة بين الجواز والوجوب وفي الإطلاق والتقييد، والذي يصححه علماء المذهب عنه أنه قال بالجواز وقت الإغمام خاصا بالحاسب نفسه لا يتعداه إلى سواه ومن سواه يبقى على الأصل في حكم الرؤية وبسطه النووي في المجموع محرراً وهذا الذي تحرر قولا لابن سريج هو عين ما حكاه هو غلطا على الشافعي.

فإذا ثبت مما تقدم قيل أن ابن سريج رحمه الله تعالى غلط على الشافعي في ذلك فإنه إنما قال ما قال تقليداً منه لإمام المذهب وإذ بطلت نسبة القول به إلى الشافعي فهذا يفرغ ما بني عليه فلم يبق قولا لابن سريج.

وقد أنكر العلماء من الشافعية وغيرهم على ابن سريج قوله ومنهم ابن تيمية كما تقدم نقله في المبحث الثالث.

ثم إن العلامة تقي الدين السبكي الشافعي رحمه الله تعالى ألف رسالته (العلم المنشور في إثبات الشهور) انتصر فيها لرأي ابن سريج للجواز لا للوجوب مقيدا لذلك بشرطين أن ينكشف الحساب جليا من ماهر بالصنعة والعلم وأن يكون الجواز في خصوص الصوم لا الفطر ثم ألف الشيخ محمد بخيت المطيعي الحنفي رحمه الله تعالى رسالته باسم (إرشاد الملة إلى إثبات الأهلة) وساق اختيار السبكي ولم يتعقبه ثم ألف الشيخ أحمد بن محمد شاكر رحمه الله تعالى رسالة باسم (أوائل الشهور العربية هل يجوز شرعاً إثباتها بالحساب الفلكي)، ثم تعقبه كل من الشيخ أبو النصر مبشر الطرازي الحسيني برسالة سماها (بحث في توحيد أوائل الشهور العربية) كما تعقبه الشيخ إسماعيل بن محمد الأنصاري ببحث سماه (لو غيرك قالها يا أستاذ) ثم رأيت لدى الشيخ إسماعيل خطابا من الشيخ أحمد شاكر رحمه الله تعالى يعتذر فيه إلى الشيخ إسماعيل وأنه إنما نشر رسالته لإثارة البحث بين أهل العلم وإلا فليس له رأي بات في المسألة وكل هولاء الأجلة السبكي فالمطيعي فأحمد شاكر رحمه الله تعالى يترعون من قوس واحد من قول ابن سريج.. وأن السبكي قرر الجواز بالشرطين المذكورين أما الشيخ أحمد شاكر رحمه الله تعالى فقد وسع الخطو فصرح بالوجوب ص١٥ ثم ضعف تجاسره فأبداه بحثاً ص ١٧، ٢٩ . والله أعلم .

٣- مطرف بن عبد الله بن الشخير (م سنة ٨٧ هـ)

رحمه الله تعالى كان من كبار التابعين وقد نفى ابن عبد البر صحة الأثر عنه فقال (روى عن مطرف بن الشخير وليس بصحيح عنه ولو صح ما وجب إتباعه لشذوذه فيه ولمخالفته الحجة له) ونقله عنه ابن حجر والعراقي وغيرهما وقال ابن تيمية ١٨٢/٢٥ (إن هذا إن صح عنه فهي من زلات العلماء) اهـ .

٤- ابن قتيبة العلامة المشارك عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (م سنة ٣٧٦ هـ) رحمه الله تعالى قال ابن عبد البر متعقبا له (ليس هذا من شأن ابن قتيبة ولا هو ممن يعرج عليه في مثل هذا الباب).

٥- محمد بن مقاتل الرازي صاحب محمد بن الحسن الشيباني فهو مترجم لدى الحنفية ترجمة موجزة لا تفيد نباهته في العلم و لم أر من نص على تاريخ وفاته وهو مضعف في الرواية عند النقاد قال الذهبي في المغني في الضعفاء (محمد بن مقاتل الرازي لا المروزي عن وكيع ضعيف).

وفي الميزان قال (حدث عن وكيع وطبقته تكلم فيه و لم يترك).

والنقل عنه في هذا مما لم يتم الوقوف على سند له ليتم الكشف عنه, والحنفية ينقلون قوله لنقضه وينقلونه ممرضا كقول القاري في شرح النخبة ص ١٩(وأما ما ذكره بعض علمائنا عن محمد بن مقاتل أنه كان يسأل المنجمين ويعتمد قولهم ...) فذكره ثم ذكر من تعقبه كالسرخسي وغيره، انتهى كلام الشيخ بكر أبو زيد.

القول الثالث: أن العمل بالحساب الفلكي هو للنفي لا للإثبات.

وهو رأي للتقي السبكي حيث قال في فتاويه: الحساب إذا نفى إمكان الرؤية البصرية فالواجب على القاضي أن يرد شهادة الشهود، قال: (لأن الحساب قطعي والشهادة والخبر ظنيان، والظن لا يعارض القطع، فضلاً عن أن يقدم عليه).

وذكر أن من شأن القاضي أن ينظر في شهادة الشاهد عنده، في أي قضية من القضايا، فإن رأى الحس أو العيان يكذبها ردها ولا كرامة، قال: والبينة شرطها أن يكون ما شهدت به ممكنًا حسًا وعقلاً وشرعًا، فإذا فرض دلالة الحساب قطعًا على عدم الإمكان استحال القبول شرعًا، لاستحالة المشهود به، والشرع لا يأتي بالمستحيلات أما شهادة الشهود فتحمل على الوهم أو الغلط أو الكذب[1].

ونقل القليوبي من الشافعية عن العبادي قوله: "إذا دل الحساب القطعي على عدم رؤية الهلال لم يقبل قول العدول برؤيته، وترد شهادتهم" ثم قال القليوبي: هذا ظاهر جلي، ولا يجوز الصوم حينئذ، وإن مخالفة ذلك معاندة ومكابرة.

---

(١) فتاوى السبكي ج١ ص ٢١٩-٢٢٠.

وممن رجحه من المتأخرين الشيخ يوسف القرضاوي، وآخرون منهم الشيخ العلامة عبد الله بن منيع حفظه الله، وهو رجوع منه عما كان يفتي به أثناء عضويته للجنة الدائمة، ومن كلامه:

"وعليه فيجب أن تكون علاقتنا بحساب الفلك مقصورة على النفي دون الإثبات، فإذا تقرر فلكياً أن الهلال لا يولد إلا بعد غروب الشمس فمَنْ شهِدَ برؤيته تعين رد شهادته وإذا كان الهلال يولد قبل غروب الشمس، ولكن لم يتقدم أحد بشهادة رؤيته فلا يجوز لنا العمل بما تقرر فلكياً بأن الهلال مولودٌ قبل غروب الشمس، لأننا متعبدون بالرؤية دون الحساب الفلكي.. "[1].

لماذا نعمل بالحساب في الصلاة ولا نعمل به في الصوم ؟

ذكر القرافي في الفروق الفرق بين العمل بالحساب في الصلاة وعدم العمل به في الصوم .

وخلاصته أن العلامة الشرعية في الصوم هي رؤية الهلال (صوموا لرؤيته) وليس وجود الهلال فلم يقل صوموا لوجوده، والحساب يدل على وجود الهلال فلا يعمل به، بينما في الصلاة فالعلامة الشرعية إذا طلع الفجر أو إذا زالت الشمس أو إذا صار ظل الشيء مثله أو غربت الشمس أو غاب الشفق، و لم يقل إذا رأيتم طلوع الفجر أو زوال الشمس...، فإذا بأي وسيلة علمنا طلوع الفجر صلينا الفجر، وهكذا.

هل الرؤية مقصورة على الرؤية بالعين المجردة أم يجوز استعمال المنظار، ورؤية الهلال بالطائرة؟

هذه من المسائل الحادثة، وجميع من تكلم في هذه المسألة من الفقهاء المعاصرين القائلين بالرؤية لم يمنع استعمال المناظير في رؤية الهلال، وأعضد ذلك بالفتاوى التالية:

فتوى اللجنة الدائمة:

---

(١) نشر يوم الجمعة ٥ شعبان ١٤٢٣في جريدة الرياض .

تجوز الاستعانة بآلات الرصد في رؤية الهلال ولا يجوز الاعتماد على العلوم الفلكية في إثبات بدء شهر رمضان المبارك أو الفطر..وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم .

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو: عبد الله بن منيع .

عضو: عبد الله بن غديان .

نائب رئيس اللجنة: عبد الرزاق عفيفي.

وقال سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز:

نقل الحافظ في الفتح ج٤ صفحة (١٢٧) عن أبي الوليد الباجي: إجماع السلف على عدم الاعتداد بالحساب، وأن إجماعهم حجة على من بعدهم. والأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ (كلها تدل على ما دل عليه الإجماع المذكور) ولست أقصد من هذا منع الاستعانة بالمراصد والنظارات على رؤية الهلال، ولكني أقصد منع الاعتماد عليها أو جعلها معياراً للرؤية لا تثبت إلاّ إذا شهدت لها المراصد بالصحة، أو بأن الهلال قد ولد، فهذا كله باطل.

وقال الشيخ محمد بن عثيمين:

لا يجوز اعتماد حساب المراصد الفلكية إذا لم يكن رؤية، فإذا كان هناك رؤية ولو عن طريق المراصد الفلكية فإنها معتبرة لعموم قول النبي ﷺ: "**إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا**". أما الحساب فإنه لا يجوز العمل به ولا الاعتماد عليه، وأما استعمال ما يسمى (بالدربيل) وهو المنظار المقرب في رؤية الهلال فلا بأس به ولكن ليس بواجب، لأن السنة أن الإعتماد على الرؤية المعتادة لا على غيرها. ولكن لو استعمل فرآه من يوثق به فإنه يعمل بهذه الرؤية، وقد كان الناس قديماً يستعملون ذلك لما كانوا يصعدون (المناثر) في ليلة الثلاثين من شعبان أو ليلة الثلاثين من رمضان فيتراءونه بواسطة هذا المنظار، على كل حال من ثبتت رؤيته بأي وسيلة فإنه يجب العمل بمقتضى هذه الرؤية لعموم قوله: إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا. ا هـ.

ونحو المناظير الصعود بالطائرات فوق الغيم لرؤية الهلال، وهي تجربة مطبقة في الأردن، وحكمها حكم المنظار، والله أعلم.

وذكر بعض العلماء المعاصرين ضوابط لاستخدام المنظار والمراصد، أهمها:

١- الاستعانة بها لا الاعتماد عليها وجعلها معياراً للرؤية لا تثبت الرؤية إلاّ إذا شهدت لها المراصد.

٢- أن تكون بأيدي إسلامية عدْلة، وأهمية هذا الضابط تظهر للمقيمين في أمريكا حيث توجد أندية لهواة الفلك في المدن الأمريكية، يستطلع الهلال فيها بالمنظار والعين غير المسلمين، وفي قبول شهادتهم برؤية الهلال نظر، والله أعلم.

٣- أن تعطي الصورة للموقع نفسه إذ لو لم تكن كذلك فقد تعطي صورة لموقع سابق

فلا يكون الهلال ولد في نفس البلد، فيراعي ذلك من يرى أن لكل بلد رؤيته[1].

صفة ترائي الهلال:

هناك أمور لا بد من مراعاتها عند ترائي الهلال، وهذه الأمور من السنن الكونية، ولذلك فعلى الحاكم إذا جاءه من يدعي رؤية الهلال أن يسأله عن هذه الأمور حتى يطمئن قلبه إلى أن هذا الرائي رأى الهلال فعلا، فقد يكون خيل إليه، وفي نفس الوقت ينبغي مراعاة أن الرائي ربما لا يحسن التعبير، وربما تأخذه رهبة فيخطئ في وصف ما رأى.

قال الشيخ ابن عثيمين - رحمه الله -:

عندما يأتي الشاهد الذي يقول إنه رأى الهلال، ويشهد بذلك عند القاضي، فإن القاضي لا بد له من التحقق من بعض الأمور في هذه الشهادة، مثل العدالة والعدد عند من يقول به من الفقهاء، وكذلك من كونه بصيراً غير أعمى فشهادة الأعمى غير مقبولة في هذا الباب، وكذلك الجهة التي رأى فيها الهلال، فإن ادعى رؤيته جهة الشمال والحال أنه في جهة الغرب لم تقبل شهادته.. وكذلك لا بد من التحقق من شكل الهلال، أكان قوسه مفتوحاً جهة اليمين أم جهة اليسار، فإن كان في جهة اليمين فإن الهلال عندئذ هلال نهاية الشهر وليس هلال بداية الشهر، التحقق من هذه المسائل والتأكد من شهادة الشاهد ليست من باب الصوم، ولكنها من باب الشهادة، ولذا لا

---

(١) أنظر:

١- مجلة البحوث الإسلامية. صفحة (٢٧٦).

٢- من فتاوى أئمة الإسلام في الصيام. إعداد: أحمد بن عبد الله العلان صفحة (٤٤٨).

٣- مجلة مجمع الفقه الإسلامي. عدد ٣ ج٢.

٤- فتاوى اللجنة الدائمة. ٩٨/١٠.

٥- توضيح الأحكام، للشيخ: عبد الله البسام.

تذكر في باب الصوم، ولا يعرفها إلا القضاة أو من ابتلي بمثل منصبه[1].

وهذه أمور جمعتها من أقوال المختصين في علم الفلك وأقوال ذوي الخبرة في ترائي الهلال، فعلى الرائي مراعاتها عند الترائي:

أن الهلال الجديد هلال أول الشهر يطلع من جهة الغرب، ولذلك فعلى من يتراءى الهلال أن يراقب الشمس وقت غروبها، وينتظر رؤية الهلال الجديد في نفس اتجاه غروب الشمس. أن الهلال الجديد هلال أول الشهر يكون اتجاه فتحته في اتجاه يدك اليسرى وقت استقبالك للهلال بوجهك، وجهة يدك اليسرى حينئذ تشير إلى جهة الجنوب، أو بعبارة أخرى: حيث إنك ترى الهلال أمامك مقارنا للشمس أو في نفس اتجاهها وقت غروبها فجهة الغرب تكون أمامك، وبالتالي فالجهة اليسرى التي تشير إليها فتحة الهلال هي جهة الجنوب، كما هو موضح في الصورة المرفقة.

أن الهلال الجديد هلال أول الشهر يغرب بعد غروب شمس يوم الرؤية[2] .

أن الهلال الجديد هلال أول الشهر يُرى بعد غروب الشمس مساءً، ويظل مرئيا بالعين المجردة في السماء بعد غروب الشمس لمدة تتراوح غالبا بين عشر دقائق إلى ساعة كاملة على الأكثر حسب عمر الهلال.

(١) في شرحه لزاد المستقنع (نهاية الشريط الأول).

(٢) ولذلك ففي تحديد بدايات الشهور الهجرية فلكياً في تقويم أم القرى تم العمل بالقرار الصادر من مجلس الوزراء السعودي الذي ينص على أنه باعتبار الولادة وباعتبار التوقيت الغروبي لمكة المكرمة وباعتبار الليل أول اليوم فإن تمت ولادة الهلال قبل غروب الشمس فإن الليلة التالية للولادة هي ونهارها أول الشهر. وإن كانت الولادة بعد غروب الشمس فإن الليلة التي ولد فيها الهلال هي ونهارها آخر الشهر.

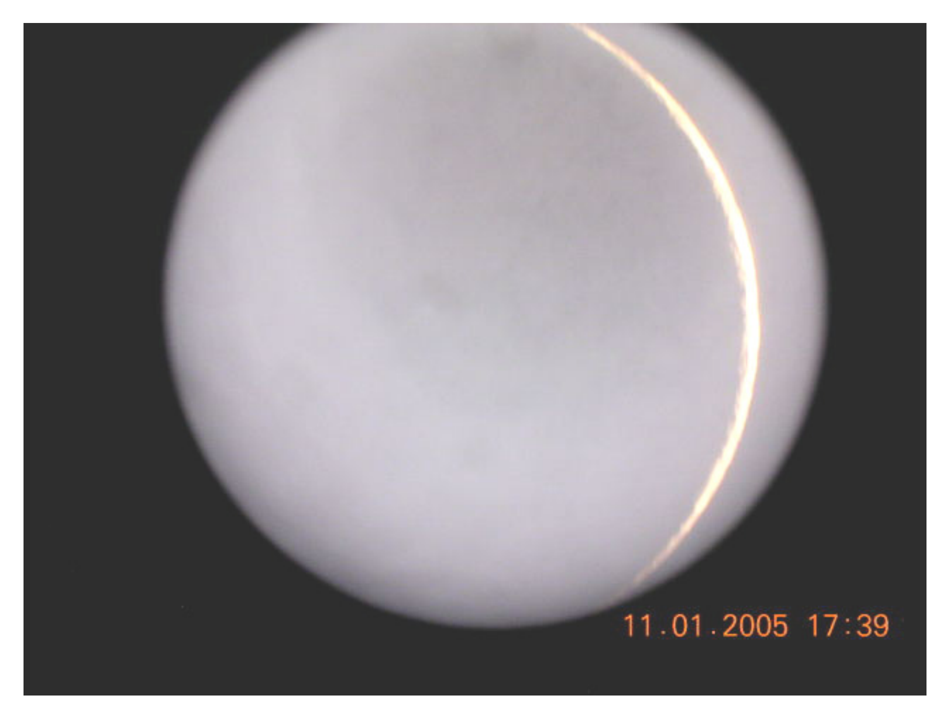


صور توضيحية:

١) هذه صورة ملتقطة بالمنظار للقمر في إحدى المدن السعودية بعد غروب الشمس بدقيقتين بالضبط ويبدو فيها الهلال (والهلال الذي في الصورة عمره ٢٦ ساعة و٤ دقائق، وكان عمره لحظة غروب الشمس ٢٦ ساعة ودقيقتين، أي لحظة غروب الشمس كان قد مضى على لحظة ولادة الهلال الفلكية ٢٦ ساعة ودقيقتان):



ثم هذه صورة أخرى يبدو فيها نفس الهلال أكثر وضوحا وذلك بعد مضي ٣٣ دقيقة على غروب الشمس (أي عندما صار عمر الهلال ٢٦ ساعة و ٣٥ دقيقة)، وتلاحظ فيها كما قلنا أن القمر في اتجاه الغرب وهو جهة غروب الشمس، وأن فتحة الهلال في الجهة اليسرى التي هي اتجاه الجنوب.



فائدة:

أما الهلال القديم هلال آخر الشهر السابق فيطلع من جهة الشرق وتكون فتحته في الجهة اليمنى التي هي اتجاه الشمال ويُرى قبل شروق الشمس صباحاً وتكون ولادته بعد غروب الشمس.

وهنا مسألة مهمة وهي: هل يضاف إلى القيود السابقة أن الهلال الجديد هلال أول الشهر لا بد وأن تكون ولادته الفلكية قد ثبتت قبل غروب شمس يوم الرؤية ؟ وأنه قد مر على ولادته عمر جرت العادة أنه لا تمكن رؤيته قبله ؟

الجواب: هذا القيد بالذات محل نظر حيث أثبت الباحث بخيت المالكي الحاصل على دكتوراه في الفلك من جامعة جلاسكو أن بعض الفلكيين يقولون بجواز رؤية الهلال قبل ولادته على أساس أن المرئي هو انعكاس لظل الهلال وليس هو ذات الهلال، فلذلك يستأنس بهذا القيد ولكن لا ترد به رؤية الشهود العدول، ولأنه رغم أن الفقهاء قرروا أنه إذا قامت القرائن القوية على كذب مدعي الرؤية أو خطئه فلا يلزم قبولها، إلا

أنهم قرروا أيضاً أن كلام أهل الفلك وقطعهم بعدم إمكانية رؤية الهلال لا يلتفت إليه ولا يعتمد عليه، فلا يصح بعد ذلك أن نقول إن إجماع أهل الفلك على استحالة الرؤية إن سلمنا بصحته هو من القرائن التي ترد بها رؤية الشهود، والله أعلم.

هل الحساب الفلكي قطعي ؟

يذكر البعض أن الفلكيين متفقون على ساعة ولادة الهلال وعمره وكذلك متفقون على أن الهلال لسويعات قليلة تستحيل رؤيته، وقد يختلفون في تحديد أقل عمر يرى معه الهلال الجديد.

فأقول وبالله التوفيق هذا ليس بصحيح، بل في أعوام كثيرة تطلع علينا الصحف بآراء مختلفة للفلكيين في تحديد موعد ميلاد الهلال وإمكانية رؤيته، بل وصل الأمر إلى قول بعض الفلكيين وهو الدكتور بخيت المالكي في بحث علمي منشور، ذكر فيه إمكانية رؤية الهلال قبل ولادته ونقل ذلك عن جمع من الفلكيين، وإن كان الفلكيون يقولون بأن الولادة نوعان:

النوع الأول: الولادة الحسابية وتعريفها خروج الهلال ولو بلحظة عن خط تتابع الأرض– القمر– الشمس.. ونقل البعض إجماع الفلكيين على أنه من المستحيل العملي والعلمي رؤية الهلال في هذه اللحظة.

النوع الثاني: الولادة بمعنى (الوجود والمشاهدة) فيمكن باستخدام المعدات المتطورة رؤية الهلال قبل ظهوره بساعات حسب تطور العلم والآلات.

وعلى كل فقد تعبدنا الله برؤية الهلال لا بولادته (**إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا**) فلو قال الفلكيون ولد ولم نره لم نصم، ولو قالوا لم يولد ورآه العدول الثقات فهل نكذب الحس وهو الرؤية ونعتمد على حسابات ظنية أهلها مختلفون فيها ؟

ويتضح لمن تأمل أن الحساب الفلكي يقطع بلحظة الولادة الكونية للهلال ويحددونها بالدقيقة والثانية ويصيبون في تحديدهم تماما كإصابتهم في تحديد وقت

الكسوف ومواقيت الصلوات، وتكون لحظة ولادة الهلال محل إجماع من الفلكيين، ولكن هنا يأتي **السؤال المهم وهو:** هل رتب الشرع الصوم والفطر على رؤية الهلال أم على ولادته؟ **الجواب:** على رؤيته لا على ولادته.

وهنا يأتي السؤال الثاني وهو هل الفلكيون مجمعون على تحديد اللحظة التي يمكن فيها رؤية الهلال وهل هذه من المسائل القطعية ؟

الجواب: الذي يظهر من خلال مطالعة أقوال الفلكيين أن هناك مدارس ومذاهب فلكية شتى فبعضهم يقول يمكن فلكيا رؤية الهلال قبل ولادته، ومنهم من يقول لا يمكن رؤية الهلال إلا بعد ولادته بخمس ساعات على الأقل، ومنهم من يقول لا يمكن رؤيته إلا بعد ١٠ ساعات من ولادته، ومنهم من يقول ١٢ ساعة، ومنهم من يقول ١٣ ساعة، ومنهم من يقول ١٥ ساعة أو أقل أو أكثر، فعلى سبيل المثال هذا الموقع الفلكي:

http://aa.usno.navy.mil/faq/docs/islamic.html

ينص على أن أبكر مشاهدة للهلال بالعين المجرّدة كان عمره ١٥,٥ ساعة. بينما باستعمال التلسكوب كانت أبكر مشاهدة لهلال عمره ١٢,١ ساعة. وقد عقد مؤتمر فلكي في شهر فبراير سنة ٢٠٠٢ دُعي إليه عدد من الفلكيين منهم الأستاذ خالد شوكت الفلكي المشهور، وتناقشوا طويلا، ولم يجمعوا على الفترة الزمنيّة التي يمكن بعدها رؤية الهلال.

لذا نرى الفلكيين رغم اتفاقهم على لحظة ولادة الهلال يختلفون في تحديد متى يبدأ الشهر.

والشرع أحالنا على الرؤية لا على الحساب، ولا تعارض بفضل الله بين الشرع وبين قطعي من العلوم الكونية، وإنما يحصل التعارض بين رؤية الشهود الثقات وبين بعض مذاهب الفلكيين التي يدعي أصحابها عدم إمكان الرؤية بينما تكون ممكنة في مذهب فلكيين آخرين, والله أعلم .

ليس محل النزاع أن الحساب الفلكي يقرر إمكانية رؤية الهلال من عدمه، فالحساب يقرر موضع الهلال بالنسبة إلى الشمس في لحظة الغروب أو في أي لحظة غيرها، وأما إمكانية الرؤية فتتوقف على عوامل لا علاقة لها بالحساب، كحال الجو وقوة بصر الإنسان. ومن المعلوم أنه لو كان هناك غيم أو غبار لما رؤي الهلال مهما بلغ ضياؤه أو ارتفاعه.

ففي كثير من الأشهر يقرر الحساب أن الهلال يغرب بعد الشمس بدقيقة أو خمس دقائق أو أكثر أو أقل، فالذي يشهد بالرؤية يشهد برؤية شيء موجود، بصرف النظر عن سهولة الرؤية أو صعوبتها.

بينما في أشهر أخرى يتقرر فيها أن الهلال يغرب قبل الشمس، كما حصل في يوم الجمعة ٢٩ رمضان لعام ١٤٢٥ كان الحساب الفلكي يقرر أن القمر موجود تحت الشمس في تلك اللحظة، وسيغرب قبلها، وبالتالي لا تمكن رؤيته أصلا.

ومن الأبحاث المهمة في المسألة بحث بعنوان: ملاحظات على أسباب الاختلاف بين الرؤية الشرعية والحساب الفلكي لهلال الشهر الإسلامي، للدكتور محمد بخيت المالكي، دكتوراه في الفلك من جامعة جلاسكو.

وقد خلص في بحثه إلى النقاط التالية:

- أغلب الأساليب والتعاريف الفلكية لبداية الشهر الإسلامي لا تتفق مع التعريفات الشرعية.

- تلك الطرق التي تحاول أن تتقرب من التعريف الشرعي لبداية الشهر الإسلامي، لا زالت تواجه بعضاً من النواقص في تعريفات متغيراتـــها الأولية مثل:

أ) أثر الانكسار الجوي بدقة عالية (وهذا من الأمور الصعبة جداً).

ب) أثر ظاهرة السراب (وهو من الأمور الصعبة جداً).

جـــ) الموقع الحقيقي للراصد وارتفاعه عن مستوى سطح البحر (وهذا ممكن لكن كل راصد سيُحسب له وحده).

- المرصد الفلكي البصري لا يمكنه أن يكون بديلا منافسا للعين البشرية، بل قد يصبح وبالا عليها في حالة محاولة رؤية الهلال وهو قريب من الشمس، حيث أنه لن يمكن رؤية الهلال هنا، لكن الراصد قد يفقد بصره خلال ثوان.

- إن محاولة حل الإشكال في الحسابات الفلكية له كثير من المصالح للمسلمين وغيرهم، والمسلمون أولى بذلك، لكن هذا العمل يحتاج لجهد كبير وفريق أكبر.

والله الموفق

وكذلك المبحث السابع من رسالة الشيخ بكر أبو زيد في ظنية الحساب:

حيث أكد الشيخ بكر ظنية الحساب للأمور الآتية:

- إن قطعية الحساب لا تقبل إلا بنتائج فاشية تفيد العلم اليقيني بصدق نتيجته وإطرادها وإخبار العدول على رسم الشرع من ذوي البصارة به ويبسط طريقته بمحضر من أهل العلم لمعرفة مدى سلامة مقدماته شرعا هذا لو جعل الشرع المصير إليه.

والواقع إنه ليس لدينا دليل متوفر على هذا المنوال ليكسب إفادته اليقين إلا شهادة بعض الفلكيين لأنفسهم بأن حسابهم يقيني والأدلة المادية الآتية تقدح في مؤدى شهادتهم وتقوي نفي نظرائهم في الفلك من عدم إفادته اليقين كما قررته اللجنة الشرعية الفلكية بالأزهر في قراراتها المطبوعة إضافة إلى أن الشرع لا يعتبر صدق الخبر والشهادة إلا من مبرز في العدالة الشرعية.

- قيام دليل مادي في ساحة المعاصرة على أن الحساب أمر تقديري اجتهادي يدخله الغلط وذلك في النتائج الحسابية التي ينشرها الحاسبون في الصحف من تعذر ولادة شهر رمضان أو شهر الفطر مثلاً ليلة كذا ثم تثبت رؤية الهلال بشهادة شرعية معدلة أو رؤية فاشية في ذات الليلة التي قرروا استحالته فيها ومنه ما حدث في هلال الفطر شهر شوال من العام ١٤٠٦ فإن الحاسبين أعلنوا النتيجة في الصحف باستحالة رؤية هلال شوال ليلة السبت (٣٠) من شهر رمضان فثبت شرعاً بعشرين شاهداً على

أرض المملكة العربية السعودية في مناطق مختلفة في عاليتها وشمالها وشرقها ورؤي في أقطار أخرى من الولايات الإسلامية.

فهذا دليل مادي حاضر مشاهد على أن النتائج الفلكية المعاصرة في هذا ظنية وضعيفة ضعفاً غالباً وهذا في ساعة المعاصرة التي ينادي فيها البعض إلى الاعتماد على الحساب ولا أرى هذا الدليل إلا إعلاناً على عدم صدق شهادة الفلكيين لأنفسهم بأن حسابهم قطعي.

- ومن شواهد المعاصرة على ذلك أنا رأينا بعض البلدان الإسلامية تعلن الصوم والفطر بموجب الحساب الفلكي والفارق بينها وبين البلدان التي تثبته بالرؤية يومان أو ثلاثة فهل يكون في الدنيا فارق في الشهور القمرية الشرعية كهذه المدة، وهذا هو عين دخول الخلل في مواسم التعبد مما يقطع كل عاقل بفساده وقد بسط ابن تيمية رحمه الله تعالى ما يدخل على المسلمين من التلاعب في شعائرهم من جنس ما يحصل من أهل الكتابين وغيرهم إذ كانت الأحكام عندهم معلقة على الأهلة ثم جعلوها دائرة على السنة الشمسية على اصطلاحات لهم ومن جنس النسيء الذي كان عند العرب على ضربين:

الأول: تأخيرهم المحرم إلى صفر لحاجتهم إلى شن الغارات.

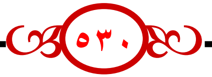
والثاني: تأخير الحج عن وقته تحريا منهم للسنة الشمسية.

كما يعلم من تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُواْ﴾[(1)] .

- ودليل آخر في ساحة المعاصرة وهو التضارب الحاصل بالنتائج والتقاويم المنتشرة بحساب المعاصرين فإنها متفاوتة مختلفة في إثبات أوائل الشهور ومازال اختلافها قائماً في الولاية الواحدة ومن ولاية إلى أخرى فهذا دليل على دفع يقينيته أو ظنيته الغالبة.

---

(1) التوبة: ٣٧.



- إن الطب مثلاً في العصر الراهن بلغ من الدقة والترقي ما هو مشاهد لعموم الناس ومع هذا فيقع لذوي البصارة فيه ومن دونهم من الخطأ والغلط ما يكون ضحيته نفس معصومة أو منفعة أو عضو محترم هذا مع أن لوازمه مدركة بالحواس العاملة فيه من سمع وبصر ولمس...

فكيف بحال الحساب الفلكي الذي ما زال عملة نادرة و لم تكن فاشية باليقين ولوازمه غير محسوسة إذاً فكيف يسوغ التحول من المقطوع بدلالته بحكم الشرع إلى المظنون, ومن المتقين إلى المشكوك في نتيجته.

- الحساب الفلكي المعاصر قائم على الرصد بالمراصد الصناعية الحديثة والمرصد كغيره من الآلات التي يؤثر على صلاحية نتائجها أي خلل فني فيها قد لا يشعر به الراصد.

هذا فيه ظنية من حيث الآلة ورحم الله الشيخ أحمد شاكر إذ تحوط في بحثه من حيث الراصد فنص على الوثاقة والله أعلم [1].

وإليكم هذين الرابطين:

١- فلكياً: ذو الحجة في ليبيا يوم الخميس

http://www.aljamahiria.com/Jam-1-20...Pages/munawaat/

٢- فلكياً: ذو الحجة في السعودية يوم الجمعة

http://www.alriyadh.com.sa/Contents...OCAL1_13641.php

ومثال آخر على تناقض الفلكيين:

الفلكيون في صحف عديدة ذكروا أن أول شعبان ١٤٢٣هو الثلاثاء ٨ أكتوبر ٢٠٠٢، فقارنوا كلامهم بما جاء في هذا الخبر من فلكيين أيضا أن أول شعبان هو

(١) رسالة الشيخ بكر أبو زيد.



الإثنين ٧ أكتوبر.

مفكرة الإسلام: أعلن مقرر رابطة هواة الفلك بنادي تراث الإمارات أن السادس من نوفمبر المقبل سيكون أول أيام شهر رمضان المبارك وبذلك فإن رمضان لهذا العام سيكون ٢٩ يوما حيث سيكون أول أيام عيد الفطر يوم الخامس من ديسمبر المقبل[(١)].

ومما يؤكد أن الحساب الفلكي لن يسهم في حل مشكلة تفرق المسلمين في الرؤية ما ورد في مقال للدكتور عبد الحميد الأنصاري، قال فيه:

التقاويم الفلكية، ومنها تقويم أم القرى، تشترط للقول بولادة الهلال وثبوت دخول الشهر الجديد، شرطين:

- حصول الاقتران بين الشمس والقمر، أي وقوع القمر بين الأرض والشمس تماما، إذ تضيء الشمس نصف القمر المواجه لها، في حين يكون النصف المواجه للأرض مظلما تماما فلا نراه.

- أن يغيب القمر بعد غروب الشمس ولو بدقيقة.

وقد تحقق الشرطان في هلال هذا العام، إذ ولد في الساعة ٣,٥١ عصر السبت ــ ٢٥/١٠ ــ وغرُب في الساعة ٥,٠٢ بعد غروب الشمس بـــ٤ دقائق فقط ــ حسب منطقة الخليج ــ وكان عمره، ساعة و١١ دقيقة، طبقا لتصريح الشيخ سلمان بن جبر آل ثاني، رئيس قسم الفلك بالنادي العلمي القطري ــ «الوطن» ٢٠٠٣/١٠/٢٥.

نحن إذن أمام حالة الولادة متيقنة، ولكن الرؤية متعذرة حتى بالمراصد، لقلة مكث الهلال في أفق الغروب، ومن المعروف أنه لم ير هلال بالعين المجردة، يقل مكثه عن ٢٢ دقيقة. كما لم يشاهد هلال بالعين المجردة يقل عمره عن ١٥ ساعة و٢٤ دقيقة، ولا عن أقل من ١٢ ساعة و ٤٢ دقيقة بالمنظار، ولا عن أقل من ١٢ ساعة و٧ دقائق بالمرقب، تبعاً للدكتور وهيب الناصر ــ عميد العلوم بجامعة البحرين، ونائب رئيس

---

(١) مفكرة الإسلام.



الجمعية الفلكية ــ "الشرق الأوسط" ٢٩/١٠/٢٠٠٣.

فالهلال وُلد ولكننا لم نره، فما الحل؟

اختلف المسلمون في تحديد بدء صيامهم على ثلاثة أيام متوالية:

١ - دول صامت الأحد اعتمادا على ثبوت مولد الهلال فلكيا (السبت).

٢ - دول صامت الإثنين إما اعتماداً على تكملة شهر رمضان أو لرؤية الهلال في كثير من الدول العربية، حيث مكث بعد غروب شمس الأحد لمدة ٤٥ دقيقة.

٣ - دول صامت (الثلاثاء) حيث رأوا الهلال غروب الإثنين لمكثه ساعة و٣١ دقيقة، وهي بعض الدول الإسلامية شرق إيران، طبقا للفلكي عادل حسن ــ «القبس» ٢٩/١٠/٢٠٠٣.

وقد تكرر مثل هذا الاختلاف سابقا، ففي رمضان ١٤١٩هـ، بدأ المسلمون صيامهم في ثلاثة أيام مختلفة أيضاً. وفي عيد الفطر ١٤٢٠هـ، أفطر المسلمون في أربعة أيام مختلفة مما دعا الباحث د. أيمن سعيد كردي ــ أستاذ علم الفلك بجامعة الملك سعود ــ إلى القيام بدراسة للمقارنة بين الرصد الفعلي (التبليغ بالرؤية) مع الحساب الفلكي على مدى ٢٢ عاما في الفترة ١٤٠٠ ــ ١٤٢٢هـ، وانتهى إلى:

١ - تطابق الحساب مع الرؤية في ١٤ مرة من حيث وجود الهلال.

٢ - تطابق الحساب مع الرؤية في ٢٤ مرة من حيث عدم وجود الهلال.

٣ - لم يتطابق الحساب مع الرؤية في ١٨ مرة، حيث تم التبليغ بالرؤية مع عدمه فلكياً.

٤ - لم يتطابق الحساب مع الرؤية في مرتين حيث ولد الهلال فلكيا و لم يتم التبليغ.

وخلص إلى أن نسبة التطابق بين الحساب الفلكي والرؤية في٦٧%ــ "الشرق الأوسط" ٢٩/١٠/٢٠٠٣.

الترجيح:



الواجب على المسلم عند حدوث الاختلاف أن يرجع إلى سنة النبي وخلفائه الراشدين، فإذا رجعنا إلى السنة وجدناها تأمر بالعمل بالرؤية الشرعية، وتنهى عن العمل بالحساب الفلكي في الأهلة، وإذا رجعنا إلى هدي الخلفاء الراشدين والصحابة أجمعين وجدناهم عاملين بالرؤية معرضين عن الحساب مع أنه كان موجودا في زمنهم، ويتضح من خلال ما قدمنا من أدلة وأقوال أن الراجح في هذه المسألة هو العمل بالرؤية لا بالحساب، لما يلي:

* العمل بالرؤية هو الذي دلت عليه النصوص القرآنية والنبوية .
* العمل بالرؤية هو هدي النبي ﷺ وخلفائه الراشدين وأهل القرون الثلاثة الفاضلة.
* العمل بالرؤية هو قول الأئمة الأربعة المتبوعين، وهو قول جماهير المسلمين سلفاً وخلفاً.
* العمل بالرؤية فيه التسهيل والتيسير على الأمة في عباداتها فالإسلام دين اليسر ورفع الحرج، لأن الحساب يحتاج إلى اختصاص ودراسة وآلات لا تتسنى لعامة المسلمين.
* العمل بالرؤية فيه جعل الشريعة صالحة لكل زمان ومكان إذ الرؤية ميسورة في كل زمان ومكان بخلاف الحساب.
* الرؤية يقينية لأنها أمر محسوس، بخلاف الحساب فهو ظن كما أوضحنا ذلك.
* العمل بالرؤية ربط المسلمين بالله تعالى وبالتوكل عليه فيخرجون لاستطلاع الهلال وهم يفوضون علم الغيب لله تعالى ولا يعلمون هل سيرون الهلال أم لا فلا يعتمدون على الأسباب المادية البحتة، ونظير هذا ما ندب إليه الشرع من صلاة الكسوف والاستسقاء مع كون الكسوف والمطر ظواهر طبيعية، لكن شرع للمسلم أن يصلي طلبا لرفع الكسوف أو لنزول المطر.

* العمل بالرؤية يمكن جمع المسلمين عليه، لأنه الأصل المعمول به في زمن النبي ﷺ وخلفائه الراشدين، ولأنه الذي قال به الأئمة الأربعة المتبوعون، بخلاف الحساب فقد جرت سنة الله تعالى أنه يستحيل جمع كلمة المسلمين على قول خارج عن إجماع الأئمة، وعلى حكم في مسألة تعبدية خارج عن عمل النبي ﷺ وخلفائه الراشدين، وما زال القائلون بالحساب يدعون منذ عشرات السنين أنه هو الذي سيوحد المسلمين ويقطع دابر الخلاف في الأهلة، والواقع أنه لم يزد المسلمين إلا فرقة واختلافا، فبدلا من التردد بين القولين الفقهين المعتبرين في اتحاد المطالع، زدنا على ذلك التردد بين أقوال الفلكيين الذين تضطرب أقوالهم وتختلف مذاهبهم في إمكان الرؤية وعدمها كل عام، والله المستعان.

الباب الثاني
اختلاف المطالع وأثره في إثبات الأهلة

هل لكل بلد رؤيتهم ؟

هذه المسألة من المسائل العظيمة التي يتجدد فيها الخلاف والنقاش كل عام، وبعض الناس يعبر عن الاتجاهين الفقهيين الرئيسيين في هذه المسألة بقولهم وحدة المطالع واختلاف المطالع، لكن الصواب أن هذا التعبير غير دقيق، لأن مطالع القمر في حقيقتها مختلفة، بمعنى أن الهلال يطلع على كل بلدة في وقت غير الذي يطلع فيه في البلدة الأخرى، كما هو حال الشمس في اختلاف مطالعها، وأما التعبير الدقيق فهو أن يقال هل يعتبر باختلاف المطالع أم لا ؟

جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية:

اخْتِلافُ الْمَطَالِعِ: اخْتِلافُ مَطَالِعِ الْهِلالِ أَمْرٌ وَاقِعٌ بَيْنَ الْبِلادِ الْبَعِيدَةِ كَاخْتِلافِ مَطَالِعِ الشَّمْسِ، لَكِنْ هَلْ يُعْتَبَرُ ذَلِكَ فِي بَدْءِ صِيَامِ الْمُسْلِمِينَ وَتَوْقِيتِ عِيدَيْ الْفِطْرِ وَالأَضْحَى وَسَائِرِ الشُّهُورِ فَتَخْتَلِفُ بَيْنَهُمْ بَدْءًا وَنِهَايَةً أَمْ لا يُعْتَبَرُ بِذَلِكَ، وَيَتَوَحَّدُ الْمُسْلِمُونَ فِي صَوْمِهِمْ وَفِي عِيدَيْهِمْ؟، ذَهَبَ الْجُمْهُورُ إلى أَنَّهُ لا عِبْرَةَ بِاخْتِلَافِ الْمَطَالِعِ، وَهُنَاكَ مَنْ قَالَ بِاعْتِبَارِهَا، وَخَاصَّةً بَيْنَ الأَقْطَارِ الْبَعِيدَةِ [1].

وجاء في حاشية ابن عابدين في الفقه الحنفي:

وَإِنَّمَا الْخِلافُ فِي اعْتِبَارِ اخْتِلافِ الْمَطَالِعِ بِمَعْنَى أَنَّهُ هَلْ يَجِبُ عَلَى كُلِّ قَوْمٍ اعْتِبَارُ مَطْلِعِهِمْ، وَلا يَلْزَمُ أَحَدٌ الْعَمَلَ بِمَطْلِعِ غَيْرِهِ أَمْ لَا يُعْتَبَرُ اخْتِلَافُهَا بَلْ يَجِبُ الْعَمَلُ بِالأَسْبَقِ رُؤْيَةً.

النصوص الواردة في المسألة:

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية كتاب الصيام.



١) قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[1] .

فالقائلون باعتبار اختلاف المطالع قالوا الخطاب في قوله فمن شهد منكم لأهل كل بلد على حدة، وأما القائلون بأنه لا عبرة باختلاف المطالع فقالوا الخطاب في الآية لعموم المسلمين لأنهم أمة واحدة وهذا هو المعهود في خطاب القرآن أنه للمسلمين جميعا فلو رآه أحدهم فعليه وعلى غيره من المسلمين الصيام في سائر البلدان.

قال الإمام القرطبي في تفسيره: وَاخْتَلَفُوا إِذَا أَخْبَرَ مُخْبِر عَنْ رُؤْيَة بَلَد، فَلَا يَخْلُو أَنْ يَقْرُب أَوْ يَبْعُد، فَإِنْ قَرُبَ فَالْحُكْم وَاحِد، وَإِنْ بَعُدَ فَلِأَهْلِ كُلّ بَلَد رُؤْيَتهمْ، رُوِيَ هَذَا عَنْ عِكْرِمَة وَالْقَاسِم وَسَالِم، وَرُوِيَ عَنْ اِبْن عَبَّاس، وَبِهِ قَالَ إِسْحَاق، وَإِلَيْهِ أَشَارَ الْبُخَارِيّ حَيْثُ بَوَّبَ: [لِأَهْلِ كُلّ بَلَد رُؤْيَتهمْ] وَقَالَ آخَرُونَ. إِذَا ثَبَتَ عِنْد النَّاس أَنَّ أَهْل بَلَد قَدْ رَأَوْهُ فَعَلَيْهِمْ قَضَاء مَا أَفْطَرُوا، هَكَذَا قَالَ اللَّيْث بْن سَعْد وَالشَّافِعِيّ. قَالَ اِبْن الْمُنْذِر: وَلَا أَعْلَمهُ إِلَّا قَوْل الْمُزَنِيّ وَالْكُوفِيّ.

قلت: ذَكَرَ إِلْكِيَا الطَّبَرِيّ فِي كِتَاب " أَحْكَام الْقُرْآن " لَهُ: وَأَجْمَعَ أَصْحَاب أَبِي حَنِيفَة عَلَى أَنَّهُ إِذَا صَامَ أَهْل بَلَد ثَلَاثِينَ يَوْمًا لِلرُّؤْيَة، وَأَهْل بَلَد تِسْعَة وَعِشْرِينَ يَوْمًا أَنَّ عَلَى الَّذِينَ صَامُوا تِسْعَة وَعِشْرِينَ يَوْمًا قَضَاء يَوْم. وَأَصْحَاب الشَّافِعِيّ لَا يَرَوْنَ ذَلِكَ، إِذْ كَانَتْ الْمَطَالِع فِي الْبُلْدَان يَجُوز أَنْ تَخْتَلِف، وَحُجَّة أَصْحَاب أَبِي حَنِيفَة قَوْله تَعَالَى: " وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّة "وَثَبَتَ بِرُؤْيَة أَهْل بَلَد أَنَّ الْعِدَّة ثَلَاثُونَ فَوَجَبَ عَلَى هَؤُلَاءِ إِكْمَالهَا. وَمُخَالِفهمْ يَحْتَجّ بِقَوْلِهِ ﷺ: ((**صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ**)) الْحَدِيث، وَذَلِكَ يُوجِب اِعْتِبَار عَادَة كُلّ قَوْم فِي بَلَدهمْ، وَحَكَى أَبُو عُمَر الْإِجْمَاع عَلَى أَنَّهُ لَا تُرَاعَى الرُّؤْيَة فِيمَا بَعُدَ مِنْ الْبُلْدَان كَالْأَنْدَلُسِ مِنْ خُرَاسَان، قَالَ: وَلِكُلِّ بَلَد رُؤْيَتهمْ، إِلَّا مَا كَانَ كَالْمِصْرِ الْكَبِير وَمَا تَقَارَبَتْ أَقْطَاره مِنْ بُلْدَان الْمُسْلِمِينَ. رَوَى مُسْلِم عَنْ كُرَيْب أَنَّ أُمّ الْفَضْل بِنْت الْحَارِث بَعَثَتْهُ إِلَى مُعَاوِيَة بِالشَّامِ قَالَ: فَقَدِمْت الشَّام فَقَضَيْت حَاجَتهَا وَاسْتَهَلَّ عَلَيَّ

(١) البقرة: ١٨٥.



رَمَضَان وَأَنَا بِالشَّامِ فَرَأَيْت الْهِلال لَيْلَة الْجُمُعَة ثُمَّ قَدِمْت الْمَدِينَة فِي آخِر الشَّهْر فَسَأَلَنِي عَبْد اللَّه بْن عَبَّاس رَضِيَ اللَّه عَنْهُمَا، ثُمَّ ذَكَرَ الْهِلَال فَقَالَ: مَتَى رَأَيْتُمْ الْهِلال ؟ فَقُلْت: رَأَيْنَاهُ لَيْلَة الْجُمُعَة، فَقَالَ: أَنْتَ رَأَيْته ؟ فَقُلْت نَعَمْ، وَرَآهُ النَّاس وَصَامُوا وَصَامَ مُعَاوِيَة، فَقَالَ: لَكِنَّا رَأَيْنَاهُ لَيْلَة السَّبْت فَلَا نَزَال نَصُوم حَتَّى نُكْمِل ثَلَاثِينَ أَوْ نَرَاهُ، فَقُلْت: أَوَ لا تَكْتَفِي بِرُؤْيَة مُعَاوِيَة وَصِيَامه ؟ فَقَالَ لَا، هَكَذَا أَمَرَنَا رَسُول اللَّه ﷺ. قَالَ عُلَمَاؤُنَا: قَوْل ابْن عَبَّاس (هَكَذَا أَمَرَنَا رَسُول اللَّه ﷺ) كَلِمَة تَصْرِيح بِرَفْعِ ذَلِكَ إلى النَّبِيِّ ﷺ وَبِأَمْرِه، فَهُوَ حُجَّة عَلَى أَنَّ الْبِلَاد إِذَا تَبَاعَدَتْ كَتَبَاعُد الشَّام مِنْ الْحِجَاز فَالْوَاجِب عَلَى أَهْل كُلّ بَلَد أَنْ تَعْمَل عَلَى رُؤْيَته دُون رُؤْيَة غَيْره، وَإِنْ ثَبَتَ ذَلِكَ عِنْد الإِمَام الأَعْظَم، مَا لَمْ يَحْمِل النَّاس عَلَى ذَلِكَ، فَإِنْ حُمِلَ فَلا تَجُوز مُخَالَفَته، وَقَالَ إِلْكِيَا الطَّبَرِيّ: قَوْله (هَكَذَا أَمَرَنَا رَسُول اللَّه ﷺ) يَحْتَمِل أَنْ يَكُون تَأَوَّلَ فِيهِ قَوْل رَسُول اللَّه ﷺ: "**صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ**"، وَقَالَ ابْن الْعَرَبِيّ: وَاخْتُلِفَ فِي تَأْوِيل قَوْل ابْن عَبَّاس هَذَا فَقِيلَ: رَدَّهُ لِأَنَّهُ خَبَر وَاحِد، وَقِيلَ: رَدَّهُ لأَنَّ الْأَقْطَار مُخْتَلِفَة فِي الْمَطَالِع، وَهُوَ الصَّحِيح ; لأَنَّ كُرَيْبًا لَمْ يَشْهَد وَإِنَّمَا أَخْبَرَ عَنْ حُكْم ثَبَتَ بِالشَّهَادَة، وَلا خِلَاف فِي الْحُكْم الثَّابِت أَنَّهُ يَجْزِئ فِيهِ خَبَر الْوَاحِد، وَنَظِيره مَا لَوْ ثَبَتَ أَنَّهُ أَهَلَّ لَيْلَة الْجُمُعَة بِأَغْمَات وَأَهَلَّ بِأَشْبِيلِيَة لَيْلَة السَّبْت فَيَكُون لأَهْلِ كُلّ بَلَد رُؤْيَتهمْ; لأَنَّ سُهَيْلا يَكْشِف مِنْ أَغْمَات وَلا يَكْشِف مِنْ أَشْبِيلِيَة، وَهَذَا يَدُلّ عَلَى اخْتِلاف الْمَطَالِع.

قلت: وَأَمَّا مَذْهَب مَالِك رَحِمَهُ اللَّه فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَة فَرَوَى ابْن وَهْب وَابْن الْقَاسِم عَنْهُ فِي الْمَجْمُوعَة أَنَّ أَهْل الْبَصْرَة إِذَا رَأَوْا هِلَال رَمَضَان ثُمَّ بَلَغَ ذَلِكَ إلى أَهْل الْكُوفَة وَالْمَدِينَة وَالْيَمَن أَنَّهُ يَلْزَمهُمْ الصِّيَام أَوْ الْقَضَاء إِنْ فَاتَ الأَدَاء، وَرَوَى الْقَاضِي أَبُو إِسْحَاق عَنْ ابْن الْمَاجِشُون أَنَّهُ إِنْ كَانَ ثَبَتَ بِالْبَصْرَة بِأَمْرٍ شَائِع ذَائِع يُسْتَغْنَى عَنْ الشَّهَادَة وَالتَّعْدِيل لَهُ فَإِنَّهُ يَلْزَم غَيْرهمْ مِنْ أَهْل الْبِلاد الْقَضَاء، وَإِنْ كَانَ إِنَّمَا ثَبَتَ عِنْد حَاكِمهمْ بِشَهَادَة **شَاهِدَيْنِ** لَمْ يَلْزَم ذَلِكَ مِنْ الْبِلاد إلا مَنْ كَانَ يَلْزَمهُ حُكْم ذَلِكَ

الْحَاكِم مِمَّنْ هُوَ فِي وِلايَته، أَوْ يَكُون ثَبَتَ ذَلِكَ عِنْد أَمِير الْمُؤْمِنِينَ فَيَلْزَم الْقَضَاء جَمَاعَة الْمُسْلِمِينَ. قَالَ: وَهَذَا قَوْل مَالِك[1].

٢) قال النَّبِيّ ﷺ قَالَ: ((**صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعَدة ثلاثين**))[2].

فالقائلون باعتبار اختلاف المطالع قالوا الخطاب في قوله صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ لأهل كل بلد على حدة، وأما القائلون بأنه لا عبرة باختلاف المطالع فقالوا الخطاب في قوله صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ لعموم المسلمين لأنهم أمة واحدة وهذا هو المعهود في خطاب النبي ﷺ أنه لأمته جميعا فلو رآه أحدهم فعليه وعلى غيره من المسلمين الصيام في سائر البلدان .

٣) عن كريب أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل علي هلال رمضان وأنا بالشام فرأينا الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيناه ليلة الجمعة فقال أأنت رأيته ليلة الجمعة فقلت رآه الناس وصاموا وصام معاوية قال لكن رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوما أو نراه فقلت ألا تكتفي برؤية معاوية وصيامه قال لا هكذا أمرنا رسول الله ﷺ [3].

قال أبو عيسى الترمذي حديث ابن عباس حديث حسن صحيح غريب والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم أن لكل أهل بلد رؤيتهم .

قال العلامة أبو العلا المباركفوري في شرحه على الترمذي:

ظاهر كلام الترمذي هذا أنه ليس في هذا اختلاف بين أهل العلم والأمر ليس كذلك.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن تفسير البقرة آية ١٨٥.

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

قوله:(فقلت ألا تكتفي برؤية معاوية وصيامه قال لا ... إلخ). هذا بظاهره يدل على أن لكل أهل بلد رؤيتهم ولا تكفي رؤية أهل بلد لأهل بلد آخر. قال النووي في شرح مسلم: والصحيح عند أصحابنا أن الرؤية لا تعم الناس بل تختص بمن قرب على مسافة لا تقصر فيها الصلاة، وقيل إن اتفق المطلع لزمهم وإن اتفق الإقليم وإلا فلا. وقال بعض أصحابنا: تعم الرؤية في موضع جميع أهل الأرض، فعلى هذا نقول: إنما لم يعمل ابن عباس بخبر كريب لأنه شهادة فلا تثبت بواحد، لكن ظاهر حديثه أنه لم يرده لهذا وإنما رده لأن الرؤية لا يثبت حكمها في حق البعيد [1].

ومما يؤكد أن القول الذي حكاه الترمذي عن أهل العلم يريد به طائفة منهم لا جميعهم ما جاء في سنن أبي داود باب إذا رُؤي الهلال في بلد قبل الآخرين بليلة:حدثنا عبيد اللّه بن معاذ، حدثني أبي، ثنا الأشعث،عن الحسن في رجل كان بِمِصْرٍ من الأمصار فصام يوم الاثنين، وشهد رجلان أفهما رأيا الهلال ليلة الأحد فقال: لا يقضي ذلك اليوم الرجل ولا أهل مصره إلا أن يعلموا أنَّ أهل مصرٍ من أمصار المسلمين قد صاموا يوم الأحد فيقضونه[2].

---

(١) تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي للمباركفوري .

(٢) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الصوم باب إذا رئي الهلال في بلد قبل الآخرين بليلة برقم ١٩٨٦ وصححه الألباني في صحيح أبي داود برقم ٢٣٣٣.

قال الحافظ ابن حجر في الفتح:

قد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب: **أحدها** لأهل كل بلد رؤيتهم، وفي صحيح مسلم من حديث ابن عباس ما يشهد له، وحكاه ابن المنذر عن عكرمة والقاسم وسالم وإسحاق، وحكاه الترمذي عن أهل العلم ولم يحك سواه، وحكى الماوردي وجها للشافعية. **ثانيها:** مقابله إذا رؤي ببلدة لزم أهل البلاد كلها وهو المشهور عند المالكية، لكن حكى ابن عبد البر الإجماع على خلافه، وقال أجمعوا على أنه لا تراعى الرؤية فيما بعد من البلاد كخراسان والأندلس. قال القرطبي: قد قال شيوخنا إذا كانت رؤية الهلال ظاهرة قاطعة بموضع ثم نقل إلى غيرهم بشهادة اثنين لزمهم الصوم. وقال ابن الماجشون: لا يلزمهم بالشهادة إلا لأهل البلد الذي ثبتت فيه الشهادة إلا أن يثبت عند الإمام الأعظم فيلزم الناس كلهم لأن البلاد في حقه كالبلد الواحد إذ حكمه نافذ في الجميع. وقال بعض الشافعية: إن تقاربت البلاد كان الحكم واحدا وإن تباعدت فوجهان لا يجب عند الأكثر، واختار أبو الطيب وطائفة الوجوب، وحكاه البغوي عن الشافعي وفي ضبطه البعد أوجُه: **أحدها** اختلاف المطالع، قطع به العراقيون والصيدلاني وصححه النووي في الروضة وشرح المهذب, **ثانيها** مسافة القصر قطع به الإمام البغوي وصححه الرافعي في الصغير والنووي في شرح مسلم، **ثالثها:** اختلاف الأقاليم، **رابعها:** حكاه السرخسي فقال: يلزم كل بلد لا يتصور خفاؤه عنهم بلا عارض دون غيرهم، **خامسها:** قول ابن ماجشون المتقدم. انتهى كلام الحافظ.

قلت: حديث ابن عباس الذي يشهد للقول الأول أخرجه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه عن كريب أن أم الفضل بعثته إلى معاوية بالشام فقال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل علي رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال. فقال متى رأيتم الهلال ؟ فقلت رأيناه ليلة الجمعة، فقال أنت رأيته ؟ فقلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية، فقال

لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل الثلاثين أو نراه، فقلت ألا تكتفي برؤية معاوية وصيامه ؟ فقال: لا هكذا أمرنا رسول الله ﷺ.

قال الشوكاني في النيل بعد ذكر الأقوال التي ذكرها الحافظ ما لفظه: وحجة أهل هذه الأقوال حديث كريب هذا، ووجه الاحتجاج به أن ابن عباس، لم يعمل برؤية أهل الشام وقال في آخر الحديث: هكذا أمرنا رسول الله ﷺ، فدل ذلك على أنه قد حفظ من رسول الله ﷺ أنه لا يلزم أهل بلد العمل برؤية أهل بلد آخر. واعلم أن الحجة إنما هي في المرفوع من رواية ابن عباس لا في اجتهاده الذي فهم عنه الناس والمشار إليه بقوله: هكذا أمرنا رسول الله ﷺ هو قوله: " فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين "، والأمر الكائن من رسول الله ﷺ هو ما أخرجه الشيخان وغيرهما بلفظ: " لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين "، وهذا لا يختص بأهل ناحية على جهة الانفراد بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين، فالاستدلال به على لزوم رؤية أهل بلد لغيرهم من أهل البلاد أظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم ; لأنه إذا رآه أهل بلد فقد رآه المسلمون فيلزم غيرهم ما لزمهم. ولو سلم توجه الإشارة في كلام ابن عباس إلى عدم لزوم رؤية أهل بلد لأهل بلد آخر، لكان عدم اللزوم مقيدا بدليل العقل وهو أن يكون بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع. وعدم عمل ابن عباس برؤية أهل الشام مع عدم البعد الذي يمكن معه الاختلاف عمل بالاجتهاد وليس بحجة، ولو سلم عدم لزوم التقييد بالعقل فلا يشك أن الأدلة قاضية بأن أهل الأقطار يعمل بعضهم بخبر بعض وشهادته في جميع الأحكام الشرعية والرؤية من جملتها، وسواء كان بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع أم لا، فلا يقبل التخصيص إلا بدليل. ولو سلم صلاحية حديث كريب هذا للتخصيص فينبغي أن يقتصر فيه على محل النص إن كان النص معلوما أو على المفهوم منه إن لم يكن معلوما لوروده على خلاف القياس، ولم يأت ابن عباس بلفظ النبي ﷺ

ولا بمعنى لفظه حتى ننظر في عمومه وخصوصه، إنما جاء بصيغة مجملة أشار بها إلى قصة هي عدم عمل أهل المدينة برؤية أهل الشام على تسليم أن ذلك المراد، و لم نفهم منه زيادة على ذلك حتى نجعله مخصصا لذلك العموم، فينبغي الاقتصار على المفهوم من ذلك الوارد على خلاف القياس وعدم الإلحاق به، فلا يجب على أهل المدينة العمل برؤية أهل الشام دون غيرهم، ويمكن أن يكون في ذلك حكمة لا نعقلها. ولو نسلم صحة الإلحاق وتخصيص العموم به، فغايته أن يكون في المحلات التي بينها من البعد ما بين المدينة والشام أو أكثر; وأما في أقل من ذلك فلا، وهذا ظاهر فينبغي أن ينظر ما دليل من ذهب إلى اعتبار البريد أو الناحية أو البلد في المنع من العمل بالرؤية. والذي ينبغي اعتماده هو ما ذهب إليه المالكية وحكاه القرطبي عن شيوخه أنه إذا رآه أهل بلد لزم أهل البلاد كلها، ولا يلتفت إلى ما قاله ابن عبد البر من أن هذا القول خلاف الإجماع، قال لأنهم قد أجمعوا على أنه لا تراعى الرؤية فيما بعد من البلدان كخراسان والأندلس، وذلك لأن الإجماع لا يتم والمخالف مثل هؤلاء الجماعة.

الخلاصة أن قول ابن عباس رضي الله عنه: "هكذا أمرنا رسول الله ﷺ". معناه هكذا أمرنا أن نصوم لرؤيته ونفطر لرؤيته أو نتم العدة ثلاثين، ويظل اعتبار اختلاف المطالع اجتهاداً من ابن عباس وأما ما نقله الترمذي عن أهل العلم فمردود بما نقله غيره.

وأما ما قاله النووي في شرحه للحديث في صحيح مسلم فهو شافعي والشافعية هم القائلون باعتبار اختلاف المطالع، وقد أجاب عما احتج به النووي فقهاءُ المذاهب الثلاثة الأخرى، ومن أراد العمل بقول ابن عباس لزمه ألا تتبع مدينة مدينة أخرى في الرؤية وهما خاضعتان لدولة واحدة ولحاكم واحد كخضوع الشام والحجاز لولاية معاوية رضي الله عنه.

مذاهب الفقهاء في المسألة

الحنفية:

جاء في حاشية ابن عابدين في الفقه الحنفي:

وَإِنَّمَا الْخِلافُ فِي اعْتِبَارِ اخْتِلافِ الْمَطَالِعِ بِمَعْنَى أَنَّهُ هَلْ يَجِبُ عَلَى كُلِّ قَوْمٍ اعْتِبَارُ مَطْلَعِهِمْ، وَلا يَلْزَمُ أَحَدٌ الْعَمَلَ بِمَطْلَعِ غَيْرِهِ أَمْ لا يُعْتَبَرُ اخْتِلافُهَا بَلْ يَجِبُ الْعَمَلُ بِالأَسْبَقِ رُؤْيَةً حَتَّى لَوْ رُئِيَ فِي الْمَشْرِقِ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ، وَفِي الْمَغْرِبِ لَيْلَةَ السَّبْتِ وَجَبَ عَلَى أَهْلِ الْمَغْرِبِ الْعَمَلُ بِمَا رَآهُ أَهْلُ الْمَشْرِقِ، فَقِيلَ بِالأَوَّلِ – أي اعتبار اختلافها – وَاعْتَمَدَهُ الزَّيْلَعِيُّ وَصَاحِبُ الْفَيْضِ، وَهُوَ الصَّحِيحُ عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ; لأَنَّ كُلَّ قَوْمٍ مُخَاطَبُونَ بِمَا عِنْدَهُمْ كَمَا فِي أَوْقَاتِ الصَّلاةِ، وَأَيَّدَهُ فِي الدُّرَرِ بِمَا مَرَّ مِنْ عَدَمِ وُجُوبِ الْعِشَاءِ وَالْوِتْرِ عَلَى فَاقِدِ وَقْتِهِمَا وَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ الثَّانِي– أي عدم اعتبار اختلافها – وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ عِنْدَنَا وَعِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ وَالْحَنَابِلَةِ لِتَعَلُّقِ الْخِطَابِ عَمَلا بِمُطْلَقِ الرُّؤْيَةِ فِي حَدِيثِ«**صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ**» بِخِلافِ أَوْقَاتِ الصَّلَوَاتِ، وَتَمَامُ تَقْرِيرِهِ فِي رِسَالَتِنَا الْمَذْكُورَةِ.

وقال أيضاً:

مَطْلَبٌ فِي اخْتِلافِ الْمَطَالِعِ

قوله: (واخْتلاف المطالع) جمع مَطْلع بكسر اللاَّم موضع الطُّلوع، بحر، عن ضياء الحلوم.

قوله: (ورؤيته نهاراً الخ) مرفوع عطفاً على اختلاف، ومعنى عدم اعْتبارها أنَّه لا يثبت بها حكم من وجوب صوم أو فطر، فلذا قال في الخانية: فلا يصام له ولا يفطر وأعاده وإن علم مما قبله ليفيد أن قوله لليلة الآتية لم يثبت بهذه الرُّؤْية، بل ثبت ضرورة إكمال العدة كما قررناه، فافهم.

قوله: (على ظاهر المَذْهب) اعْلم أن نفس اختلاف المطالع لا نزاع فيه، بمَعْنى أنَّه قَدْ يكون بين البلدتين بعد بحيث يطلع الهلال ليلة كذا في إحدى البلدتين دون الأُخْرى،

وكذا مطالع الشَّمْس لأنَّ انفصال الهلال عن شعاع الشَّمْس يختلف باخْتلاف الأَقْطار، حتى إذا زالت الشَّمس في المَشْرق لا يلزم أَنْ تزولَ في المَغْرب وكذا طلوع الفَجْر وغروب الشَّمْس، بل كلما تحركت الشَّمْس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين، وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم كما في الزَّيلعي.

وقدر البُعْد الذي تختلف فيه المطالع مسيرة شَهْر فأَكْثر على ما في القهستاني عن الجواهر اعتباراً بقصة سليمان عليه السَّلام، فإنه قد انتقل كل غدوّ ورواح من إقليم إلى إقليم وبينهما شَهْر اهـ ولا يخفى ما في هذا الاسْتدلال

المالكية:

قال الدردير في الشرح الكبير:

ويثبت برؤية العدلين (ولوْ ادعيا الرؤية (بِصحْوٍ بمصرٍ) أي في بلد كبير (فإن) ثبت برؤيتهما و(لم ير) لغيرهما (بعدَ ثَلاثينَ) يوماً من رؤيتهما حال كون السماء (صَحواً) لا غيم فيها (كذِّبَا) في شهادتهما وأما شهادتهما بعد الثلاثين صحواً فكالعدم لاتهامهما على ترويج شهادتهما (أوْ) برؤية جماعة (مستفيضةً) لا يمكن تواطؤهم عادة على الكذب كل واحد منهم يخبر عن نفسه أنه رأى الهلال ولا يشترط أن يكونوا كلهم ذكوراً أحراراً عدولاً (وعمّ) الصوم سائر البلاد قريباً أو بعيداً ولا يراعى في ذلك مسافة قصر ولا اتفاق المطالع ولا عدمها فيجب الصوم على كل منقول إليه (إن نقل) ثبوته (بهما) أي بالعدلين أو بالمستفيضة (عَنهما) أي عن العدلين أو عن المستفيضة فالصور أربع: استفاضة عن مثلها أو عن عدلين وعدلان عن مثلهما أو عن استفاضة، ولا بد في شهادة النقل عن الشاهدين أن ينقل عن كل واحد اثنان، فيكفي نقل اثنين عن واحد ثم عن الآخر، ولا يكفي نقل واحد عن واحد، فالمصنف ظاهر في أن النقل عن رؤية العدلين بشرطه يعم كل من بلغه ذلك وهو مقتضى القواعد، وظاهر ابن عبد السلام: وكيف يصح لمن بلغه من أربعة عدول أو من عدلين نقلاً عن كل من العدلين أنهما قد رأيا

الهلال عدم لزوم الصوم فالقول بعد العموم والحالة هذه، وإنما يخص من رأى ومن سمع منه دون من سمع من السامع، وإنما محل العموم إذا حكم حاكم أو ثبت عنده مما لا وجه له. وأما النقل عن الحكم بثبوت الهلال برؤية العدلين فإنه يعم، ولو نقل الثبوت عند الحاكم واحد على الراجح.

الشافعية:

قال الإمام النووي في الروضة:

إذا رُئي هلال رمضان في بلد، ولم يُرَ في الآخر، فان تقارب البلدان، فحكمها حكم البلد الواحد، وإن تباعدا، فوجهان. أصحهما: لا يجب الصوم على أهل البلد الآخر. وفي ضبط البعد ثلاثة أوجه أحدها وبه قطع العراقيون والصيدلاني وغيرهم: أن التباعد: أن تختلف المطالع، كالحجاز، والعراق، وخراسان. والتقارب: أن لا تختلف، كبغداد، والكوفة، والري، وقزوين. والثاني: اعتباره باتحاد الإقليم واختلافه. والثالث: التباعد مسافة القصر. وبهذا قطع إمام الحرمين، والغزالي، وصاحب التهذيب وادعى الإمام الاتفاق عليه.قلت (أي النووي): الأصح: هو الأول، فإن شك في اتفاق المطالع، لم يجب الصوم على الذين لم يروا، لأن الأصل عدم الوجوب. والله أعلم.

وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في فتح الوهاب:

(وإن رؤي) الهلال (بمحل لزم حكمه محلاً قريباً) منه (وهو) يحصل (باتحاد المطلع) بخلاف البعيد عنه وهو يحصل باختلاف المطلع أو بالشك فيه كما صرح به في الروضة كأصلها.

وقال الخطيب الشربيني في مغني المحتاج:

(وإذا رؤي ببلد لزم حكمه البلد القريب) منه قطعاً، كبغداد والكوفة لأنهما كبلد واحدة كما في حَاضِرِي المسجد الحرام. (دون البعيد في الأصح) كالحجاز والعراق. والثاني: يلزم في البعيد أيضاً.

(والبعيد مسافة القصر) وصحّحه المصنف في شرح مسلم لأن الشرع علّق بها كثيراً من الأحكام.

(وقيل باختلاف المطالع. قلت: هذا أصح، والله أعلم) لأن أمر الهلال لا تعلُّق له بمسافة القصر .

ولِمَا رَوَى مسلم عن كريب.

وقياساً على طلوع الفجر والشمس وغروبهما. قال الشيخ تاج الدين التبريزي: واختلافُ المطالع لا يكون في أقل من أربعة وعشرين فَرْسَخاً. فإن قيل: اعتبار اتّحاد المطالع واختلافها يتعلق بالمنجم والحاسب، وقد تقدم أنه لا يعتبر قولهما في إثبات رمضان. أجيب بأنه لا يلزم من عدم اعتباره في الأصول والأمور العامة عدم اعتباره في التوابع والأمور الخاصة، فإن شكّ في الاتفاق في المطلع لم يجب على الذين لم يروا الصوم لأن الأصل عدم وجوبه لأنه إنما يجب بالرؤية و لم تثبت في حق هؤلاء لعدم ثبوت قربهم من بلد الرؤية. قال السبكي: وقد تختلف المطالع وتكون الرؤية في أحد البلدين مستلزمة للرؤية في الآخر من غير عكس، وذلك أن الليل يدخل في البلاد الشرقية قبل دخوله في البلاد الغربية، فمتى اتّحد المطلع لزم من رؤيته في أحدهما رؤيته في الآخر، ومتى اختلف لزم من رؤيته في الشرقي رؤيته في الغربي ولا ينعكس، وعلى ذلك حديث كريب فإن الشام غربية بالنسبة إلى المدينة، فلا يلزم من رؤيته في الشام رؤيته فيها.

قال ابن حجر الهيتمي في التحفة معقبا على كلام السبكي:

وفيه منافاة لظاهر كلامهم ويوجه كلامهم بأن اللازم إنما هو الوجود لا الرؤية إذ قد يمنع منها مانع والمدار عليها لا على الوجود [١].

---

(١) أنظر فتاوى الهيتمي الكبرى ج٢–ص٨٨.



الحنابلة:

قال ابن قدامة المقدسي في المغني:

وإذا رأى الهلال أهل بلد لزم جميع البلاد الصوم وهذا قول الليث وبعض أصحاب الشافعي، وقال بعضهم إن كان بين البلدين مسافة قريبة لا تختلف المطالع لأجلها كبغداد والبصرة لزم أهلها الصوم برؤية الهلال في إحداهما، وإن كان بينهما بعد كالعراق والحجاز والشام فلكل أهل بلد رؤيتهم، وروي عن عكرمة أنه قال: لكل أهل بلد رؤيتهم وهو مذهب القاسم وسالم وإسحاق لما روى كريب قال قدمت الشام ... إلخ.

ولنا قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [(1)].

وقول النبي ﷺ للأعرابي لما قال له: الله أمرك أن تصوم هذا الشهر من السنة؟ قال: ((نعم))[(2)] وقوله للآخر لما قال له ماذا فرض الله علي من الصوم؟ قال: ((شهر رمضان))[(3)] .

وأجمع المسلمون على وجوب صوم شهر رمضان وقد ثبت أن هذا اليوم من شهر رمضان بشهادة الثقات فوجب صومه على جميع المسلمين ولأن شهر رمضان ما بين الهلالين وقد ثبت أن هذا اليوم منه في سائر الأحكام من حلول الدين ووقوع الطلاق

---

(1) البقرة: ١٨٥.

(2) أخرجه النسائي في سننه كتاب الصيام باب وجوب الصيام برقم ٢٠٦٦، وكذلك ابن ماجه في سننه كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب ما جاء في فرض الصلوات الخمس .... برقم ١٣٩٢، ولكن عند النسائي وابن ماجه قال النبي ﷺ: ((اللهم نعم)) وصححه الألباني في أكثر من موضوع منها صحيح سنن النسائي برقم ٢٠٩٢.

(3) أخرجه البخاري في صحيحة كتاب الصوم باب وجوب صوم رمضان برقم ١٧٥٨, ولكن بلفظ "ماذا فرض الله علي من الصيام؟" وكذلك أخرجه في موضع آخر في كتاب الحيل، وكذلك أخرجه النسائي بلفظ الصيام في سننه كتاب الصيام باب وجوب الصيام برقم ٢٠٦٣.



والعتاق ووجوب النذور وغير ذلك من الأحكام فيجب صيامه بالنص والإجماع ولأن البينة العادلة شهدت برؤية الهلال فيجب الصوم كما لو تقاربت البلدان فأما حديث كريب فإنما دل على أنهم لا يفطرون بقول كريب وحده ونحن نقول به وإنما محل الخلاف وجوب قضاء اليوم الأول وليس هو في الحديث فإن قيل فقد قلتم إن الناس إذا صاموا بشهادة واحد ثلاثين يوماً و لم يروا الهلال أفطروا في أحد الوجهين قلنا الجواب عن هذا من وجهين:

أحدهما: أننا إنما قلنا يفطرون إذا صاموا بشهادته فيكون فطرهم مبنياً على صومهم بشهادته وها هنا لم يصوموا بقوله فلم يوجد ما يجوز بناء الفطر عليه، **الثاني:** أن الحديث دل على صحة الوجه الآخر.

وجاء في الفروع لابن مفلح:

فَصْلٌ وَإِنْ ثَبَتَتْ رُؤْيَتُهُ بِمَكَانٍ قَرِيبٍ أَوْ بَعِيدٍ لَزِمَ جَمِيعَ الْبِلَادِ الصَّوْمُ، وَحُكْمُ مَنْ لَمْ يَرَهُ كَمَنْ رَآهُ وَلَوْ اخْتَلَفَتْ الْمَطَالِعُ، نَصَّ عَلَيْهِ، (و) ذَكَرَهُ جَمَاعَةٌ، لِلْعُمُومِ، وَاحْتَجَّ الْقَاضِي وَالْأَصْحَابُ وَصَاحِبُ الْمُغْنِي وَالْمُحَرَّرِ بِثُبُوتِ جَمِيعِ الْأَحْكَامِ، فَكَذَا الصَّوْمُ.

وقال الشيخ منصور البهوتي في كشاف القناع:

(وإذا ثبتت رؤية الهلال بمكان قريباً كان أو بعيداً. لزم الناس كلهم الصوم، وحكم من لم يره حكم من رآه) لقوله ﷺ: "**صوموا لرؤيته**" وهو خطاب للأمّة كافة، ولأنّ الشهر في الحقيقة ما بين الهلالين. وقد ثبت أنّ هذا اليوم منه في جميع الأحكام. فكذا الصوم. ولو فرض الخطاب في الخبر للذين رأوه، فالغرض حاصل، لأنّ من صور المسألة وفوائدها: ما إذا رآه جماعة ببلد، ثم سافروا إلى بلد بعيد، فلم ير الهلال به في آخر الشهر مع غيم أو صحو، فلا يحلّ لهم الفطر. ولا لأهل ذلك البلد عند المخالف. ومن صورها: ما إذا رآه جماعة ببلد، ثم سارت بهم ريح في سفينة فوصلوا إلى بلد بعيد في آخر الليل. لم يلزمهم الصوم في أول الشهر. و لم يحل لهم الفطر في آخره عندهم، وهذا كله مصادم لقوله ﷺ: "**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته**". وأما خبر كريب قال:

((قدمت الشام، واستهل علي هلال رمضان وأنا بالشام، فرأيناه ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر، فسألني ابن عباس، فأخبرته فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت، فلا نزال نصوم، حتى نكمل ثلاثين أو نراه. فقلت: ألا نكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا هكذا أمرنا النبي ﷺ))، رواه مسلم. فدل على أنّهم لا يفطرون بقول كريب وحده، ونحن نقول به. وإنّما الخلاف في وجوب قضاء اليوم الأول، وليس هو في الحديث. وأجاب القاضي عن قول المخالف: الهلال يجري مجرى طلوع الشمس وغروبها. وقد ثبت أنّ لكل بلد حكم نفسه، كذا الهلال ــ بأنّ الشمس تتكرر مراعاتها في كل يوم فتلحق به المشقّة، فيؤدي إلى قضاء العبادات. والهلال في السنّة مرة فليس كبير مشقة في قضاء يوم. ودليل المسألة من العموم يقتضي التسوية. (ولو اختلفت المطالع نصًّا) وذكر الشيخ تقي الدين: أنّها تختلف باختلاف أهل المعرفة.

أقوال أخرى:

قال الإمام الشوكاني في الدرر البهية: وإذا رآه أهل بلد لزم سائر البلاد الموافقة[1].

قال العلامة صديق حسن خان في الروضة الندية:

وَجْهُهُ الأحاديث المصرحة بالصيام لرؤيته والإفطار لرؤيته وهي خطاب لجميع الأمة فمن رآه منهم في أي مكان كان ذلك رؤية لجميعهم [2].

ومن قرارت المجامع الفقهية:

القرار الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي القرار رقم ٦ للدورة المنعقدة في ٨-١٣ صفر ١٤٠٧ ١١-١٦ /١٠/١٩٨٦.

ونصه: (إذا ثبتت الرؤية في بلد وجب على المسلمين الالتزام بها ولا عبرة لاختلاف المطالع لعموم الخطاب الآمر بالصوم والإفطار).

(١) الدرر البهية مع الشرح ج٢ ص ١٣.

(٢) الروضة الندية شرح الدرر البهية ج٢ ص١٣.



والقرار الصادر عن مجمع البحوث الإسلامية سنة ١٣٨٦-١٩٦٦

ونصه: (يرى المؤتمر أنه لا عبرة لاختلاف المطالع وإن تباعدت الأقاليم متى كانت مشتركة في جزء من الليلة وإن قل، ويكون اختلاف المطالع معتبرا بين الأقاليم التي لا تشترك في جزء من هذه الليلة).

علما بأن أمريكا تشترك مع جميع الدول العربية، ومعظم الدول الإسلامية في جزء من الليل.

الترجيح:

يستفاد من النقولات السابقة ما يلي:

(١) أن جمهور الفقهاء على أنه إذا رؤي الهلال في بلد لزم المسلمين الصيام في سائر البلدان رغم صعوبة وسائل الاتصال بين البلدان وكون الخبر كان يصل متأخرا ربما بعد أيام عديدة من بدء الشهر، وأنهم كانوا يلزمون من لم يعلم بالرؤية في بلدان غير بلده وأكمل عدة شعبان أن يقضي يوما مكانه، فالأحرى بالمسلمين اليوم وقد أصبح العالم كالقرية الواحدة وصار الخبر يشيع في نفس اللحظة في مشارق الأرض ومغاربها أن يأخذوا بمذهب الجمهور، لما فيه من وحدة المسلمين واجتماع كلمتهم في هذه الشعيرة الظاهرة، وإذا كان الحج قد جعله الله في زمن واحد ومكان واحد رغم مشقة ذلك لمصلحة توحيد المسلمين في هذه الشعيرة الظاهرة، والصوم لا يقل عن الحج في أهميته وأهمية اتحاد المسلمين فيه، وهذا المعنى هو الذي راعاه جمهور الفقهاء.

(٢) أن القائلين لكل بلد رؤيتهم حملهم على ذلك رفع الحرج لصعوبة وسائل الاتصال بين البلدان وكون الخبر كان يصل متأخرا، ولأنه يترتب على عدم اعتبار اختلاف المطالع إلزام من لم يعلم بالرؤية في بلدان غير بلده وأكمل عدة شعبان أن يقضي يوما مكانه، وفي ذلك حرج والحرج مرفوع، وهذه العلة التي راعاها السادة

الشافعية قد زالت بما يسره الله في هذا العصر من سهولة الاتصال، فلم يبق لهذا القول مسوغ.

(٣) أن كثيراً من القائلين باعتبار اختلاف المطالع وضعوا لذلك ضوابط وقيودا، مثل قولهم بأن البلاد الغربية تتبع الشرقية بلا عكس، وهذه القيود لا يراعيها اليوم من يعمل باختلاف المطالع.

(٤) أن من رغب في العمل باعتبار اختلاف المطالع يصطدم أولاً بكثرة الأقوال في تحديد المسافة التي يترتب عليها من يتبع رؤية من ؟ ويصطدم ثانياً بكون هذه الآراء اجتهادية بحتة ليست مبنية على دليل يركن إليه، ثم يصطدم ثالثا بكون القول الذي اختاره يعسر تطبيقه على الواقع المعاصر لما صار عليه العالم اليوم من تقسيمات سياسية إلى دول ودويلات مختلفة المساحات والتضاريس، وكل يوم نشهد اتحاد دولتين أو انقسام دولة إلى دول، ولا علاقة لهذه التقسيمات بمطالع الأهلة.

إذا رؤي في المشرق فهل يجب على أهل المغرب الصيام ؟

أما الجمهور القائلون لا عبرة باختلاف المطالع فلا فرق عندهم بين كون البلد التي يلزمها العمل برؤية غيرها شرق أو غرب البلد المرئي فيها الهلال، وتقدم في كلام فقهاء الشافعية السابق أن كثيرا منهم رغم قولهم لا عبرة باختلاف المطالع يوجبون على البلاد غربي البلد المرئي فيها الهلال أن يصوموا قال شيخ الإسلام رحمه الله في الفتاوى:" متى رؤي في المشرق وجب أن يرى في المغرب، ولا ينعكس؛ لأنه يتأخر عن وقت غروبها بالمشرق، فإذا كان قد رؤي ازداد بالمغرب نوراً وبعداً عن الشمس وشعاعها وقت غروبها، فيكون أحق بالرؤية، وليس كذلك إذا رؤي بالمغرب " اهـ[1].

---

(١) الفتاوى ج ٢٥ ص ١٠٤ .

وهنا سؤال تكثر إثارته وهو: كيف يمكن أن يُـــــرى الهلال في السعودية أو مصر أو غيرهما من البلاد العربية ولا يرى في كندا وأمريكا وقد زاد عمره ١٠ ساعات والمفترض أن رؤيته تصبح أسهل ؟

في نظري أن هناك أسبابا لذلك منها:

١- أمريكا الشمالية قارة مترامية الأطراف، ومعظم ولاياتها ومدنها، بما فيها الولاية التي أقيم بها — منيسوتا- لا يوجد فيها من يتراءى الهلال فكيف يرونه وهم لم يتراءوه أصلا ولا يعلمون كيفية الترائي؟

٢- يحصل في بعض الأحيان أن يراه كثير من المسلمين في مدن متفرقة ولا يشيع الخبر برؤيتهم لعدم تبليغ الرائين لأي منظمة أو جمعية، لعدم وجود جهة موحدة تجمع المسلمين بل منظمات وهيئات ثقة كل فريق منهم شبه منعدمة بالآخر.

٣- يحصل في بعض الأحيان أن يرى الهلال جمع من الثقات ويبلغون إحدى الجمعيات الشهيرة فترد شهادتهم بدعوى عدم إمكان الرؤية فلكيا، وأنا شخصيا أعلم أنه في العام ١٤٢٣ رأى الهلال أكثر من خمسة ثقات منهم من سمعته بنفسي ومنهم من بيني وبينه واسطة موثوقة، وبلغوا برؤيتهم إحدى الجمعيات المشهورة فردت شهادتهم، بل وتكتمت الجمعية المشار إليها على الخبر وأعلنت أن الهلال لم ير في أمريكا.

٤ – كثير من الولايات الأمريكية والدول الأوربية تكون سماؤها ملبدة بالغيوم مما يجعل الرؤية متعذرة.

فلهذه الأسباب وغيرها يرى الهلال في السعودية، ويدعى أنه لم ير في أمريكا.

بالإضافة إلى أنه لا يلزم من رؤية الهلال في المشرق أن يرى حتما في المغرب، وإنما غاية ما في الأمر أن رؤيته في المغرب تكون حينئذ أيسر وأسهل، مع بقاء احتمال لعدم رؤيته في المغرب لسبب أو لآخر، هذا ما يستفاد من كلام الفقهاء.

أثر الحدود السياسية المعاصرة في القول باعتبار اختلاف المطالع:

القائلون باعتبار اختلاف المطالع منهم من يقول إذا رؤي الهلال في بلد لزم جميع البلاد التي بينها وبينه مسيرة يوم أو مسافة قصر الصيام، ومنهم من يقول أربعة وعشرون فرسخاً، ومنهم من يقول كل إقليم له رؤية فللعراق رؤية وللشام رؤية وللحجاز رؤية ولنجد رؤية ولليمن رؤية، وهكذا، إلى آخر أقوالهم؛ فإذا أردنا تطبيق هذه الأقوال على الواقع فمعناه أن أهل تيماء وتبوك وشمال المملكة المعدود شرعا من الشام وليس من جزيرة العرب رؤيتهم هي رؤية أهل الشام، ومعناه أن البلاد التي كانت سابقا من اليمن رؤيتهم رؤية أهل اليمن، فإن قلتم لكنها الآن تحت وال واحد ولها عملة واحدة وخاضعة لدولة واحدة قلنا: إذن حديث ابن عباس يصبح حجة عليكم لا لكم لأنه كان في المدينة ولم يعمل برؤية أهل الشام مع أن المدينة والشام في ذلك الوقت كانت دولة واحدة تحت خلافة معاوية ولها عملة واحدة. فضلاً عن القول باعتبار مسافة القصر فمعناه أن كل قرية في المملكة سيكون لها رؤية مستقلة، وعلى أي أساس يكون للبحرين رؤية غير رؤية أهل الدمام ؟ بينما يصوم أهل جنوب السعودية على رؤية أهل الدمام ؟ بل ينبغي على القول باعتبار اختلاف المطالع أن يصوم أهل الدمام تبعا لرؤية البحرين والعكس وألا يصوموا تبعا لرؤية بلجرشي أو أبها؛ فالمقصود أن الحدود الجغرافية بين الدول، وأكثرها تقسيمات استعمارية حادثة، لم يعتبرها الفقهاء القدامى الذين قالوا لكل بلد رؤيتهم مطلقا، وأرجو من إخواني أن يرشدوني إلى قول فقيه واحد قبل قرن أو أكثر قال بمراعاة الحدود السياسية بين الدول، وهل معنى هذا أن اليمن كانت مطلعين قبل الوحدة وصارت مطلعا واحدا الآن؟ وما حكم المدن المتنازع عليها بين الدول الإسلامية الآن وما أكثرها، هل يتغير حكمها الشرعي تبعا للحالة السياسية؟

فالراجح أن الخطاب في قوله ﷺ صوموا لرؤيته لعموم المسلمين أمروا أن يصوموا إذا رآه واحد منهم، فيتم الترائي في جميع البلاد، وإذا رؤي في أحدها عمل المسلمون برؤيته، فالخطاب ليس لكل فرد من المسلمين أن يراه بنفسه، وكما يقال باكتفاء جمهور

أهل الدولة الواحدة برؤية طائفة منهم نقوله نحن في اكتفاء جمهور المسلمين برؤية طائفة منهم.

فإذا رؤي الهلال في دولة سابقة في التوقيت أي في المشرق وبلغ الخبر قبل الغروب لدولة في المغرب فهذا لا يمنع من ترائي الهلال زيادة في التوثيق، وإن لم ير في المغرب صام أهله اكتفاء برؤية أهل المشرق، تماما كما يصوم أهل مدينة في الدولة لم يتراء أهلها الهلال أو تراءوه و لم يروه عملا برؤية أهل المدن الأخرى.

وأما إذا لم ير في البلاد المشرقية السابقة في التوقيت فإن الترائي حينئذ تمس الحاجة إليه أكثر في البلاد التي في جهة المغرب لاحتمال أن يرى فيها.

أثر اختلاف المطالع في عيد الأضحى:

كان مجلس القضاء الأعلى في المملكة العربية السعودية في هذه السنة ١٤٢٥ لهجرة المصطفى ﷺ قد أصدر بيانا أعلن فيه أنه لم يشهد أحد برؤية هلال ذي الحجة وعليه فإن يوم الثلاثاء ١١ يناير ٢٠٠٥ في التقويم الميلادي هو المتمم لذي القعدة، ثم إنه بعد صدور ذلك البيان شهد ثلاثة شهود عدول بأنهم قد رأوا الهلال ليلة الثلاثاء، وبناءً على ذلك أصدر مجلس القضاء الأعلى بيانا تصحيحياً أعلن فيه أن الثلاثاء ١١ يناير ٢٠٠٥ في التقويم الميلادي هو غرة ذي الحجة.

وقد حصل من جراء ذلك أن كثرت الأسئلة التي ترد إلى القائمين على المراكز الإسلامية بأمريكا لمعرفة حكم الشرع حيال تلك النازلة، وهذه أبرز المسائل التي سئلنا عنها ومعها جوابها مصحوباً بما تيسر نقله من كلام الفقهاء في هذه المسائل.

المسألة الأولى:

هل أصاب مجلس القضاء الأعلى في قبول شهادة هؤلاء الشهود الذين تأخروا في الإدلاء بشهادتهم رغم ما يسببه ذلك من بلبلة واضطراب ؟

الجواب:

(١) الرجوع إلى الحق فضيلة يحمد عليها هؤلاء العلماء الأجلاء، وقدوتهم النبي ﷺ فقد أصبح صائما في يوم على أنه المتمم للثلاثين من رمضان فجاء

ركب من آخر النهار فشهدوا عند رسول اللّه ﷺ أنهم رأوا الهلال بالأمس فأمر الناس أن يفطروا من يومهم وأن يخرجوا لعيدهم من الغد[1]، وموضع الشاهد منه أن النبي ﷺ لم يستنكف عن تعديل قراره الذي اتخذه باعتبار اليوم متمماً لرمضان، بل عدّل هذا القرار وقبل شهادة الشهود المتأخرين واعتبر اليوم يوم عيد وأمر الناس بالفطر.

(٢) نص الفقهاء رحمهم الله تعالى على أنه لو جاء شهود عدول متأخرون يشهدون برؤية هلال ذي الحجة ولو جاءوا في اليوم الثامن أو التاسع فعلى الإمام قبول شهادتهم، وتعديل أيام مناسك الحج بناء على تلك الشهادة، فذكروا أنه لو أتم الناس ذا القعدة ثلاثين يوما لعدم رؤية الهلال ثم جاء شهود في اليوم الذي يظن الناس أنه الثامن وشهدوا أنه التاسع على حسب رؤيتهم أن الإمام يذهب بالناس ويقف بعرفة عملا بتلك الشهادة، وإنما قالوا بردّ الشهادة وعدم سماعها في الحالة التي لا يمكن فيها تدارك الأمر كأن يأتي شهود بعد أن وقف الناس بعرفة وانصرفوا ويقولون لقد وقفتم في اليوم العاشر حسب رؤيتنا وكان ينبغي أن تقفوا في اليوم الذي قبله فهنا لا يلتفت لتلك الشهادة، ويصبح يوم عرفة شرعا هو اليوم الذي وقف فيه الحجاج بعرفة، وهذه بعض النقولات التي تؤكد هذا المعنى:

المبسوط للسرخسي الحنفي:

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الصلاة باب إذا لم يخرج الإمام للعيد من يومه يخرج من الغد برقم ٩٧٧ ولكن بلفظ " ... وإذا أصبحوا أن يغدو إلى مصلاهم" والنسائي في مسنده كتاب صلاة العيدين باب الخروج إلى العيدين من الغد برقم ١٥٣٩، وكذلك بلفظ قريب، وابن ماجه في سننه كتاب الصيام باب ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال برقم ١٦٤٣ بلفظ " .. إلى عيدهم .. " وأحمد في سننه بنفس اللفظ في أول مسند البصريين من حديث رجال من الأنصار رضي الله عنهم وصححه ابن المنذر وابن السكن وابن حزم والخطابي وابن حجر والألباني في أكثر من موضع منها إرواء الغليل برقم ٦٣٤.



ولم يذكر في الكتاب ما إذا اشتبه يوم عرفة على الناس بأن لم يروا هلال ذي الحجة، وهو مروي عن محمد رحمه الله تعالى قال إذا نحروا، ووقفوا بعرفة في يوم فإن تبين أنهم وقفوا في يوم التروية لا يجزيهم، وإن تبين أنهم وقفوا يوم النحر أجزأهم استحسانا، وفي القياس لا يجزيهم؛ لأن الوقوف مؤقت بوقت مخصوص فلا يجوز بعد ذلك الوقت كصلاة الجمعة ولكنه استحسن لقوله ﷺ ((**عرفتكم يوم تعرفون**))[1]، وفي رواية حجكم يوم تحجون، والحاصل أنهم بعدما وقفوا بيوم إذا جاء الشهود ليشهدوا أنهم رأوا الهلال قبل ذلك لا ينبغي للقاضي أن يستمع لهذه الشهادة، ولكنه يقول قد تم للناس حجهم، ولا مقصود في شهادتهم سوى ابتغاء الفتنة فإن جاءوا فشهدوا عشية عرفة فإن كان بحيث يتمكن فيه الناس من الخروج إلى عرفات قبل الفجر قبل شهادتهم، وأمر الناس بالخروج ليقفوا في وقت الوقوف، وإن كان بحيث لا يتمكن من ذلك لا يستمع إلى شهادتهم، ويقف الناس في اليوم الثاني، ويجزئهم. اهـ

قال الكمال ابن الهمام في فتح القدير:

مسائل منثورة (**أهل عرفة إذا وقفوا في يوم وشهد قوم أنهم وقفوا يوم النحر أجزأهم**) والقياس أن لا يجزيهم اعتبارا بما إذا وقفوا يوم التروية، وهذا لأنه عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة دونهما. وجه الاستحسان أن هذه شهادة قامت على النفي وعلى أمر لا يدخل تحت الحكم لأن المقصود منها نفي حجهم، والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل، ولأن فيه بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن، وفي الأمر

(1) أخرج الشافعي والبيهقي عن عطاء مرسلاً "" فطركم يوم تفطرون، وأضحاكم يوم تضحون وعرفة يوم تعرفون"، وقال البيهقي بعد إيراده هذا الحديث بلفظ قريب: هذا مرسل جيد أخرجه أبو داود من المراسيل برقم ٩٦٠٩، وقال ابن حجر في تلخيص الحبير عن حديث "حجكم يوم تحجون" لم أجده هكذا، قال: وورد حديث بمعناه عن عائشة مرفوعاً بلفظ "عرفة يوم يعرف الإمام" تفرد به مجاهد، قاله البيهقي، وحديث "عرفة يوم يعرف الناس" ضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة برقم ٣٨٦٣، وصحح روايته "فطركم يوم تفطرون ..." في الصحيح الجامع الصغير.



بالإعادة حرج بين فوجب أن يكتفي به عند الاشتباه، بخلاف ما إذا وقفوا يوم التروية لأن التدارك ممكن في الجملة بأن يزول الاشتباه يوم عرفة، ولأن جواز المؤخر له نظير ولا كذلك جواز المقدم. قالوا: ينبغي للحاكم أن لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا لأنه ليس فيها إلا إيقاع الفتنة. وكذا إذا شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال، ولا يمكنه الوقوف في بقية الليل مع الناس أو أكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة.

(قوله بخلاف ما إذا وقفوا يوم التروية لأن التدارك ممكن) يعني إذا ظهر لهم خطؤهم والكلام في تصوير ذلك، ولا شك أن وقوفهم يوم التروية على أنه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد أنه الثامن لأن اعتقاده أنه الثامن إنما يكون بناء على أن أول ذي الحجة ثبت بإكمال عدة ذي القعدة واعتقاده التاسع بناء على أنه رئي قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادة على الإثبات. والقائلون إنه الثامن حاصل ما عندهم نفي محض، وهو أنهم لم يروا ليلة الثلاثين من ذي القعدة ورآه الذين شهدوا فهي شهادة مقبولة لا معارض لها (قوله وكذا إذا شهدوا عشية عرفة) بأن شهدوا في الليلة التي هم بها في منى متوجهين إلى عرفات أن اليوم الذي خرجنا به من مكة المسمى بيوم التروية كان التاسع لا الثامن، ولا يمكنه الوقوف بأن يسير إلى عرفات في تلك الليلة ليقف ليلة النحر بالناس أو أكثرهم لم يعمل بها ويقف من الغد بعد الزوال لأنهم وإن شهدوا عشية عرفة لكن لما تعذر الوقوف فيما بقي من الليل صار كشهادتهم بعد الوقت، وإن كان الإمام يمكنه الوقوف في الليل مع الناس أو أكثرهم ولا يدركه ضعفة الناس لزمه الوقوف ثانيا، فإن لم يقف فات حجه لترك الوقوف في وقته مع القدرة عليه.

البحر الرائق شرح كنز الدقائق في فقه الحنفية:

وكذا إذا **أخر الإمام الوقوف بمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله** واستشكل المحقق في فتح القدير تصوير قبول الشهادة في المسألة الأولى؛ لأنه لا شك أن وقوفهم يوم التروية على أنه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد أنه الثامن؛ لأن اعتقاد الثامن إنما يكون بناء على أن أول ذي الحجة ثبت بإكمال عدة ذي القعدة واعتقاده التاسع بناء على أنه رئي قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادة على الإثبات والقائلون إنه الثامن حاصل ما عندهم نفي محض، وهو أنهم لم يروه ليلة الثلاثين من ذي القعدة ورآه الذين شهدوا فهي شهادة لا معارض لها. ا هـــ. فحاصله أن **الشهادة على خلاف ما وقف الناس** لا يثبت بها شيء مطلقا سواء كان قبله أو بعده، وهو إنما يتم أن لو انحصر التصوير فيما ذكره بل صورته لو **وقف الإمام بالناس ظنا منه أنه يوم التاسع من غير أن يثبت عنده رؤية الهلال فشهد قوم أنه اليوم الثامن** فقد تبين خطأ ظنه والتدارك ممكن فهي شهادة لا معارض لها ولهذا قال في المحيط: لو **وقفوا يوم التروية على ظن أنه يوم عرفة** لم يجزهم وبهذا التقرير علم أن المسألة تحتاج إلى تفصيل، ولا بدع فيه بل هو متعين. وقد بقي هنا مسألة ثالثة، وهي ما إذا **شهدوا يوم التروية والناس بمنى أن هذا اليوم يوم عرفة** ينظر فإن أمكن الإمام أن يقف مع الناس أو أكثرهم نهارا قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف فإن لم يقفوا عشية فاتهم الحج، وإن أمكنه أن يقف معهم ليلا لا نهارا فكذلك استحسانا، وإن لم يمكنه أن يقف ليلا مع أكثرهم لا تقبل شهادتهم ويأمرهم أن يقفوا من الغد استحسانا والشهود في هذا كغيرهم كما قدمناه، وفي الفتاوى الظهيرية، ولا ينبغي للإمام أن يقبل في هذا شهادة الواحد والاثنين ونحو ذلك.

بدائع الصنائع للكاساني الحنفي:

ولو **اشتبه على الناس هلال ذي الحجة فوقفوا بعرفة بعد أن أكملوا عدة ذي القعدة ثلاثين يوما** ثم شهد الشهود أنهم رأوا الهلال يوم كذا، وتبين أن ذلك اليوم كان يوم النحر فوقوفهم صحيح، وحجتهم تامة استحسانا، والقياس: أن لا يصح، وجه القياس أنهم وقفوا في غير وقت الوقوف فلا يجوز كما لو تبين أنهم، وقفوا يوم التروية، وأي فرق بين التقديم، والتأخير، والاستحسان ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: "**صومكم يوم تصومون، وأضحاكم يوم تضحون، وعرفتكم يوم تعرفون**"[1]. وروي: "**وحجكم يوم تحجون**". فقد جعل النبي ﷺ وقت الوقوف أو الحج، وقت تقف أو تحج فيه الناس، والمعنى فيه من وجهين: أحدهما: ما قال بعض مشايخنا: أن هذه شهادة قامت على النفي، وهي نفي جواز الحج، **والشهادة على النفي** باطلة، والثاني: أن شهادتهم جائزة مقبولة لكن وقوفهم جائز أيضا؛ لأن هذا النوع من الاشتباه مما يغلب، ولا يمكن التحرز عنه فلو لم نحكم بالجواز لوقع الناس في الحرج بخلاف ما إذا تبين أن ذلك اليوم كان يوم التروية؛ لأن ذلك نادر غاية الندرة فكان ملحقا بالعدم، ولأنهم بهذا التأخير بنوا على دليل ظاهر واجب العمل به، وهو وجوب إكمال العدة إذا كان بالسماء علة فعذروا في الخطأ بخلاف التقديم فإنه خطأ غير مبني على دليل رأسا فلم يعذروا فيه، نظيره **إذا اشتبهت القبلة فتحرى، وصلى إلى جهة ثم تبين أنه أخطأ جهة القبلة** جازت صلاته، ولو لم يتحر، وصلى ثم تبين أنه أخطأ لم يجز لما قلنا، كذا هذا، وهل يجوز وقوف الشهود ؟ روى هشام عن محمد أنه يجوز وقوفهم، وحجهم أيضا. وقد قال محمد إذا شهد عند الإمام شاهدان عشية يوم عرفة برؤية الهلال، فإن كان الإمام لم يمكنه الوقوف في بقية الليل مع الناس أو أكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة، ووقف من الغد بعد الزوال؛ لأنهم، وإن شهدوا عشية عرفة لكن لما تعذر على الجماعة

---

(1) سبق تخريجه.



الوقوف في الوقت، وهو ما بقي من الليل صاروا كأنهم شهدوا بعد الوقت فإن كان الإمام يمكنه الوقوف قبل طلوع الفجر مع الناس أو أكثرهم بأن كان يدرك الوقوف عامة الناس إلا أنه لا يدركه ضعفة الناس، جاز وقوفه فإن لم يقف فات حجه؛ لأنه ترك الوقوف في وقته مع علمه به، والقدرة عليه، قال محمد: فإن اشتبه على الناس فوقف الإمام، والناس يوم النحر. وقد كان من رأى الهلال وقف يوم عرفة لم يجزه وقوفه، وكان عليه أن يعيد الوقوف مع الإمام؛ لأن يوم النحر صار يوم الحج في حق الجماعة، ووقت الوقوف لا يجوز أن يختلف فلا يعتد بما فعله بانفراده. وكذا **إذا أخر الإمام الوقوف لمعنى يسوغ فيه الاجتهاد** لم يجز وقوف من وقف قبله، **فإن شهد شاهدان عند الإمام بهلال ذي الحجة فرد شهادتهما؛ لأنه لا علة بالسماء، فوقف بشهادتهما قوم قبل الإمام** لم يجز وقوفهم؛ لأن الإمام أخر الوقوف بسبب يجوز العمل عليه في الشرع، فصار كما لو أخر بالاشتباه، والله تعالى أعلم.

فتاوى الرملي في فقه الشافعية:

(سئل) **هل تمتد أيام التشريق لمن وقف اليوم العاشر غلطا أو يكون يوم النحر في أحكامه هو ثاني يومه ؟** (فأجاب) بأن مقتضى كلامهم أن يوم النحر الحادي عشر وأن أيام التشريق ثلاثة بعده فقد قال المتولي إن وقوفهم في العاشر يقع أداء لا قضاء لأنه لا يدخله القضاء أصلا وقد قالوا ليس يوم الفطر أول شوال مطلقا بل يوم فطر الناس وكذا يوم النحر يوم يضحي الناس ويوم عرفة اليوم الذي يظهر لهم أنه يوم عرفة سواء التاسع والعاشر لخبر "**الفطر يوم يفطر الناس والأضحى يوم يضحي الناس**"[(1)] رواه

(1) أخرجه الترمذي في سننه كتاب الصوم باب ما جاء في الفطر والأضحى متى يكون برقم ٧٣١، وقال الترمذي: هذا الحديث حسن غريب صحيح من هذا الوجه، وأخرجه بلفظ قريب أبو داود في سننه كتاب الصوم باب إذا أخطأ القوم الهلال برقم ١٩٧٩، وابن ماجه كذلك في سننه كتاب الصيام باب ما جاء في شهري العيد برقم ١٦٥٠، وصححه الألباني في أكثر من موضع منها صحيح الجامع الصغير برقم ٤٢٨٧.

الترمذي وصححه وفي رواية للشافعي وعرفة يوم يعرفون. لكن قال بعض المتأخرين.. هل يفوت رمي جمرة العقبة وإذا أراد أن يضحي في اليوم الزائد هل يجوز وإذا أراد أن يضحي في العاشر هل يمتنع لأنه محسوب عليهم يوم عرفة أو يجوز نظرا إلى أنه في نفس الأمر يوم أضحية ثم قال رأيت في الاستذكار للدارمي أنهم إذا وقفوا العاشر غلطا حسبت أيام التشريق على الحقيقة لا على حساب وقوفهم وإن وقفوا الثامن وذبح يوم التاسع ثم بان ذلك لم يجب إعادة التضحية وعلى هذا فلا يقيمون بمنى إلا ثلاثة أيام خاصة.

وفي حاشية الجمل المسماة فتوحات الوهاب شرح منهج الطلاب في الفقه الشافعي:

وإن **وقفوا في اليوم الثامن غلطا بأن شهد شاهدان برؤية هلال ذي الحجة ليلة الثلاثين من ذي القعدة ثم بانا كافرين أو فاسقين وعلموا قبل فوات الوقوف** وجب الوقوف في الوقت تداركا له وإن علموا بعده أي بعد فوات وقت الوقوف وجب القضاء لهذه الحجة في عام آخر في الأصح لندرة الغلط وفارق العاشر بأن تأخير العبادة عن وقتها أقرب إلى الاحتساب من تقديمها عليه وبأن الغلط بالتقديم يمكن الاحتراز عنه؛ لأنه إنما يقع لغلط في الحساب أو خلل في الشهود الذين شهدوا بتقديم الهلال والغلط بالتأخير قد يكون بالغيم الذي لا حيلة في دفعه والثاني لا يجب القضاء عليهم قياسا على ما إذا غلطوا بالتأخير وفرق الأول بما مر ولو غلطوا بيومين فأكثر أو في المكان لم يصح جزما لندرة ذلك انتهت. (قوله: فلا يجزيهم) وقال الإمام مالك وأحمد رضي الله عنهما بإجزائه لهم ونقله صاحب البيان عن أكثر الأصحاب ا هـ برماوي.

- أعضاء مجلس القضاء الأعلى هم من كبار أئمة المسلمين وهم من الفقهاء المجتهدين، فيجب توقيرهم لقوله ﷺ: ((**ليس منا من لم يوقر كبيرنا ويرحم صغيرنا ويعرف لعالمنا حقه**))[1].

- العالم المؤهل للفتيا والاجتهاد مأجور على كل حال إما أجرين وإما أجرا واحدا ما دام قد بذل ما في وسعه، وأفتى بما يدين الله تعالى أنه الصواب.

المسألة الثانية:

هل يجوز أن يؤخذ باعتبار اختلاف المطالع في عيد الأضحى، بحيث يكون لكل بلد عيدهم ولو أدى ذلك إلى مخالفة الحجاج ؟

الجواب:

أما من جهة أن الحجاج في مكة هل يلزمهم العمل برؤية أهل البلدان الأخرى أم لا ؟ فقد ذكر شيخ الإسلام في فتاويه أن العمل جار في مكة إلى زمانه بأن أهل مكة ينتظرون وفود الحجاج القادمين من الأمصار المختلفة، وأي وفد منهم يخبر بأن الشهود العدول رأوا الهلال في أي مكان فإن أهل مكة يتبعونهم في ذلك، وأما قول العلامة ابن عابدين في الحاشية فقال: (تنبيه: يُفهم من كلامهم في كتاب الحج أن اختلاف المطالع فيه معتبر فلا يلزمهم شيء لو ظهر أنه رئي في بلدة أخرى قبلهم بيوم، وهل يقال كذلك في حق الأضحية لغير الحجاج؟ لم أره، والظاهر نعم؛ لأن اختلاف المطالع إنما لم

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الأدب باب في الرحمة برقم ٤٢٩٢، بلفظ قريب ليس فيه " ويعرف لعالمنا حقه "، وكذلك الترمذي في سننه في أكثر من موضع منها كتاب البر والصلة باب ما جاء في رحمة الصبيان برقم ١٨٤٤، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وكذلك أحمد في مسنده من مسند المكثرين من الصحابة من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما برقم ٦٧٧٦، وصححه الألباني في أكثر من موضع منها السلسلة الصحيحة برقم ٢١٩٦، أما زيادة "ويعرف لعالمنا حقه" فقد وردت في مسند أحمد بلفظ "ليس من أمتي من لم يُجل كبيرنا ويرحم صغيرنا ويعرف لعالمنا حقه" في باقي مسند الأنصار من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وكذلك الحاكم في المستدرك، وحسنه الألباني في أكثر من موضع منها صحيح الجامع الصغير برقم ٥٤٤٣.

يعتبر في الصوم لتعلّقه بمطلق الرؤية وهذا بخلاف الأضحية، فالظاهر أنها كأوقات الصلوات يلزم كل قوم العمل بما عندهم فتجزىء الأضحية في اليوم الثالث عشر وإن كان على رؤيا غيرهم هو الرابع عشر والله أعلم) (حاشية ابن عابدين ٢/٣٩٣). فالمراد به أن الحجاج بمكة لا يأخذون برؤية غيرهم من أهل البلدان الأخرى، ولكن ينبغي تقييد ذلك بما لو وصل خبر رؤية أهل البلاد الأخرى في وقت لا يمكن فيه تدارك الأمر وإعلام الحجاج ليقفوا بعرفة في اليوم التاسع بناء على تلك الرؤية، وذلك لما فيه من الحرج على المسلمين إذا وقفوا بعرفة في اليوم الذي يظنونه التاسع ثم جاءهم من يخبرهم أن اليوم الذي وقفوا فيه هو العاشر على رؤية أهل البلد الفلانية، فلذلك قالوا لا عبرة باختلاف المطالع هنا.

وأما أهل الأمصار فعليهم موافقة الحجيج فلو كان يوم وقوف الحجيج بعرفة هو الثامن أو العاشر على رؤية أهل بلد معينة فيجب على أهل ذلك البلد اعتباره التاسع تبعا للحجيج، وقد حكى السرخسي الحنفي في المبسوط الإجماع على ذلك.

وقال الإمام ابن العربي المالكي في أحكام القرآن:

قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُواْ اللّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ﴾[1] فيها ثلاث مسائل:

المسألة الثانية: في تحديد هذه الأيام وتعيينها.. إلى أن قال: والتحقيق أن التحديد بثلاثة أيام ظاهر، وأن تعينها ظاهر أيضا بالرمي، وأن سائر أهل الآفاق تبع للحاج فيها.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية:

" الذبح بالمشاعر أصل وبقية الأمصار تبع لمكة ولهذا كان عيد النحر العيد الأكبر ويوم النحر يوم الحج الأكبر لأنه يجتمع فيه عيد المكان والزمان. " اهـــ مجموع الفتاوى.

ومن فتاوى المعاصرين صدر بيان عن **مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا** بتاريخ ١/١٢/١٤٢٥ وفيه: إذا أمكن تصور الخلاف في هذه القضية (قضية اختلاف المطالع)

(1) البقرة: ٢٠٣.



في عيد الفطر فإن الأمر يعسر تصوره في عيد الأضحى لارتباط هذا العيد بمناسك الحج، وانصباب قلوب المسلمين في المشارق والمغارب إلى البيت الحرام وما يجري حوله من شعائر الحج.

أن هذا هو الذي عليه السواد الأعظم من المراكز والجمعيات الإسلامية في هذا البلد، وقد قال ﷺ: ((**الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون**))[1] .

وقال الدكتور محمد سليمان شقرة: إن المسلمين في جميع أقطار العالم الإسلامي قد أجمعوا إجماعا عمليا منذ عشرات السنين على متابعة الحجاج في عيد الأضحى ولا يجوز لأي جهة أو مجموعة من الناس مخالفة هذا الإجماع.. في فتوى له مؤرخة بتاريخ ٥/١٢/١٤٢٢ هـ.

فالخلاصة أن الناس تبع للحجيج في تحديد يوم عرفة ويوم عيد الأضحى، بغض النظر عن مسألة اتحاد أو اختلاف المطالع، على أساس أنه قد يرى الهلال في البلد التي تقيم فيها ولم ير في السعودية، فيقال لك سواء سرتم على اعتبار اختلاف المطالع أو عدمه فلماذا لا تأخذون بالهلال الذي رؤي في بلدتكم ؟ فيكون الجواب حينئذ لأن يوم عرفة مرتبط بشعائر مكانية مرتبطة بمكان معين فنحن تبع له، والله أعلم.

المسألة الثالثة:

ما حكم صلاة العيد في اليوم التالي لعذر عدم وجود قاعات تسع المصلين يوم الخميس، لأن الواقع هنا في أمريكا أن المساجد لا تتسع للمصلين يوم العيد حيث يشهد صلاة العيد بحمد الله ألوف مؤلفة من المسلمين رجالا ونساء وأطفالا، وجرت العادة

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الصوم باب إذا أخطأ القوم الهلال برقم ١٩٧٩، وابن ماجه كذلك في سننه كتاب الصيام باب ما جاء في شهري العيد برقم ١٦٥٠، وأخرجه بلفظ قريب الترمذي في سننه كتاب الصوم باب ما جاء في الفطر والأضحى متى يكون برقم ٧٣١، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب صحيح من هذا الوجه، وصححه الألباني في أكثر من موضع منها السلسلة الصحيحة برقم ٢٢٤.

بحجز قاعات المؤتمرات ونحوها لإقامة صلاة العيد فيها، وعقب صدور البيان الأول للمجلس تم تأكيد الحجز على يوم الجمعة وإلغاء حجز يوم الخميس، وعقب البيان الثاني تعذر تعديل حجز قاعات الصلاة في كثير من المناطق لعدم وجود المكان أو لما يكلفه حجز يومين من نفقات باهظة فوق طاقة كثير من المراكز الإسلامية، وكذلك ما حكم تأجيل صلاة العيد لليوم التالي في حالة كون القائمين على المراكز الإسلامية في البلد أصروا على صلاة العيد يوم الجمعة ؟

الجواب:

ذكر الفقهاء رحمهم الله أن صلاة العيد تصلى في اليوم الثاني إذا حصل عذر يمنع من صلاتها في اليوم الأول.

قال ابن رشد في بداية المجتهد:

واختلفوا فيمن لم يأتهم علم بأنه العيد إلا بعد الزوال، فقالت طائفة: ليس عليهم أن يصلوا يومهم ولا من الغد وبه قال مالك والشافعي وأبو ثور، وقال آخرون: يخرجون إلى الصلاة في غداة ثاني العيد، وبه قال الأوزاعي وأحمد وإسحاق. قال أبو بكر بن المنذر: وبه نقول لحديث رويناه عن النبي عليه الصلاة والسلام "أنه أمرهم أن يفطروا، فإذا أصبحوا أن يعودوا إلى مصلاهم" اهـــ

والحديث الذي أشار إليه هو حديث أبي عمير بن أنس عن عمومة له من الأنصار رضي اللَّه عنهم قالوا: ((**غم علينا هلال شوال فأصبحنا صياماً فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند رسول اللَّه ﷺ أنهم رأوا الهلال بالأمس فأمر الناس أن يفطروا من يومهم وأن يخرجوا لعيدهم من الغد**))[1].

والحديث دليل لمن قال إن صلاة العيد تصلى في اليوم الثاني إن لم يتبين العيد إلا بعد خروج وقت صلاته، ولا فرق في هذا بين عيد الفطر والأضحى، وتلحق سائر

(1) سبق تخريجه.



الأعذار مثل الرياح الشديدة والمطر الشديد ونحوه بعذر تأخر العلم برؤية الهلال، والظاهر أن عذر عدم التمكن من حجز قاعة تتسع للمصلين، وكذا عذر جمع الكلمة وتوحيد المسلمين في المدينة الواحدة في صلاة واحدة كلاهما عذر يبيح تأخير صلاة العيد إلى اليوم التالي، والله أعلم .

و قال ابن قدامة في المغني:

فصل: إذا **لم يعلم بيوم العيد إلا بعد زوال الشمس،** خرج من الغد، فصلى بهم العيد. وهذا قول الأوزاعي، والثوري، وإسحاق، وابن المنذر. وصوبه الخطابي. وحكي عن أبي حنيفة أنها لا تقضى. وقال الشافعي: إن علم بعد غروب الشمس كقولنا، وإن علم بعد الزوال لم يصل، لأنها صلاة شرع لها الاجتماع والخطبة، فلا تقضى بعد فوات وقتها، كصلاة الجمعة. وإنما يصليها إذا علم بعد غروب الشمس؛ لأن العيد هو الغد؛ لقول النبي ﷺ: ((**فطركم يوم تفطرون، وأضحاكم يوم تضحون، وعرفتكم يوم تعرفون**)). ولنا، ما روى أبو عمير بن أنس، عن عمومة له من أصحاب رسول الله ﷺ ((**أن ركبا جاءوا إلى النبي ﷺ فشهدوا أنهم رأوا الهلال بالأمس، فأمرهم أن يفطروا. فإذا أصبحوا أن يغدوا إلى مصلاهم**))، رواه ابو داود. قال الخطابي: سنة رسول الله ﷺ أولى، وحديث أبي عمير صحيح، فالمصير إليه واجب. ولأنها صلاة مؤقتة، فلا تسقط بفوات الوقت، كسائر الفرائض، وقياسهم على الجمعة لا يصح؛ لأنها معدول بها عن الظهر بشرائط منها الوقت، فإذا فات واحد منها رجع إلى الأصل، فصل: فأما الواحد إذا **فاتته حتى تزول الشمس، وأحب قضاءها،** قضاها متى أحب. وقال ابن عقيل: لا يقضيها إلا من الغد، قياسا على المسألة التي قبلها. وهذا لا يصح؛ لأن ما يفعله تطوع، فمتى أحب أتى به، وفارق ما إذا لم يعلم الإمام والناس، لأن الناس تفرقوا يومئذ على أن العيد في الغد، فلا يجتمعون إلا من الغد، ولا كذلك هاهنا، فإنه لا يحتاج إلى اجتماع الجماعة. ولأن صلاة الإمام هي الصلاة الواجبة، التي يعتبر لها شروط العيد ومكانه

وصفة صلاته، فاعتبر لها الوقت، وهذا بخلافه.ا**وقال الخطيب الشربيني في مغني المحتاج:**

(ولو) **شهدا أو (شهدوا يوم الثلاثين) من رمضان (قبل الزوال برؤية الهلال)** أي هلال شوال (الليلة الماضية أفطرنا) وجوباً (وصلينا العيد) ندبا أداء إذا بقي من الوقت ما يمكن جمع الناس فيه، وإقامة الصلاة كما قال في الروضة أو ركعة كما صوبه الإسنوي بل ينبغي كما قال شيخنا: أنه إذا بقي من وقتها ما يسعها أو ركعة منها دون الاجتماع أن يصليها وحده أو بمن تيسر حضوره لتقع أداء لأنه وقتها، ومراعاة الوقت أولى من اجتماع الناس ثم يصليها مع الناس، وهو القياس، وإن كان قضية كلام الروضة أنه يكون كما لو شهدوا بعد الزوال وإن شهدا، أو (شهدوا بعد الغروب) أي غروب شمس يوم الثلاثين برؤية هلال شوال الليلة الماضية (لم تقبل الشهادة) في صلاة العيد خاصة؛ لأن شوالا قد دخل يقينا وصوم ثلاثين قد تم، فلا فائدة في شهادتهم إلا المنع من صلاة العيد، فلا نقبلها ونصليها من الغد أداء.

قالوا: وليس يوم الفطر أول شوال مطلقا بل يوم فطر الناس، وكذا يوم النحر يوم يضحي الناس، ويوم عرفة اليوم الذي يظهر لهم أنه يوم عرفة، سواء التاسع والعاشر، وذلك لخبر ((**الفطر يوم يفطر الناس، والأضحى يوم يضحي الناس**))[1].

(ويشرع **قضاؤها** متى شاء) في باقي اليوم وفي الغد وما بعده ومتى اتفق (في الأظهر) كسائر الرواتب، والأفضل قضاؤها في بقية يومهم إن أمكن اجتماعهم فيه وإلا فقضاؤها في الغد أفضل لئلا يفوت على الناس الحضور، والكلام في صلاة الإمام بالناس، لا في صلاة الآحاد كما يؤخذ مما مر، فاندفع الاعتراض بأنه ينبغي فعلها عاجلا مع من تيسر، ومنفردا إن لم يجد أحدا ثم يفعلها غدا مع الإمام.

(وقيل في قول) من قولين هما أحد طريقين لا تفوت بالشهادة المذكورة بل (تصلى من الغد أداء) لأن الغلط في الهلال كثير، فلا يفوت به هذا الشعار العظيم. وهذا

---

(1) سبق تخريجه.



الخلاف راجع إلى قوله: وفاتت الصلاة كما مر، ولو ذكره عقبه لكان أوضح، والقول الآخر: تفوت كطريق القطع به الراجحة، والأثر للتعديل لا للشهادة، فلو شهد اثنان قبل الغروب وعدلا بعده، فالعبرة بوقت التعديل لأنه وقت جواز الحكم بشهادتهما، فتصلى العيد من الغد أداء، وقيل بوقت الشهادة، وهو ظاهر إطلاق المصنف. قال في الكفاية: وبه قال العراقيون وأيدوه بما لو شهدا بحق وعدلا بعد موتهما فإنه يحكم بشهادتهما ا هـ. وأجيب بأنه لا منافاة، إذ الحكم فيهما إنما هو بشهادتهما بشرط تعديلهما، والكلام إنما هو في أثر الحكم في الصلاة خاصة.اهـ

المسألة الرابعة:

ما حكم ما أحدثه البعض من اعتبار الوقفة الأربعاء ولكن العيد الجمعة ؟

الجواب:

هذا من الإحداث في الدين الذي ما أنزل الله تعالى به من سلطان، ولا أدري يوم الخميس يكون ماذا بالضبط ؟ وما أكثر عجائب الفتاوى في هذا الزمان ! والله تعالى أعلم.

الباب الثالث
مدى إلزام قرارات المجامع والمراكز الإسلامية بخصوص الأهلة

مدى إلزام قرارات المجامع الفقهية والمراكز الإسلامية بخصوص الأهلة:

في الشعائر الظاهرة كموعد الصوم والإفطار يجب عمل المسلمين بقرار حاكمهم المسلم، فإن كانوا يقيمون في غير بلاد الإسلام فيعملون بقرار المركز الإسلامي في مدينتهم، بشرط أن يكون حاكمهم قد حكم بقول معتبر كاعتبار اختلاف المطالع وعدمه، كما أفتى بذلك العلماء المعاصرون.

ومن ذلك فتوى اللجنة الدائمة بالسعودية:

فإن ثبت عندهم رؤية الهلال في غير مطلعهم لزمهم أن يتبعوا ما حكم به ولي الأمر العام المسلم في بلادهم من الصوم أو الإفطار؛ لأن حكمه في مثل هذه المسألة يرفع الخلاف بين الفقهاء في اعتبار اختلاف المطالع وعدم اعتباره فإن لم يكن ولي أمرهم الحاكم في بلادهم مسلماً عملوا بما يحكم به مجلس المركز الإسلامي في بلادهم من الصوم تبعاً لرؤية الهلال في غير مطلعهم أوالإفطار؛ عملاً باعتبار اختلاف المطالع .

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو: عبد الله بن منيع

عضو: عبد الله بن غديان

نائب رئيس اللجنة: عبد الرزاق عفيفي (١)

أما إذا حكم بقول غير معتبر كالحساب الفلكي فلا طاعة له، على الصحيح، لكن مع موازنة المسلم بين المصالح والمفاسد، فإن رجحت مصلحة الائتلاف تابعه في الظاهر

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء – المجلد العاشر.



ويصوم سرا أو يفطر سرا، ويصلي العيد مع الناس.

وقد حكى الحافظ الذهبي رحمه الله في ترجمة الإمام محمد بن الحُبُلي قاضي بُرقة أنه أتاه الأمير فقال: "غداً العيد"، قال: "حتى نرى الهلال، ولا أفَطِّرُ الناس وأتقلد إثمهم"، فقال: "بهذا جاء كتاب المنصور" – وكان هذا من رأي العبيدية يفطِّرون بالحساب ولا يعتبرون رؤية – فلم يُرَ هلال فأصبح الأمير بالطبول والبنود وأهبة العيد فقال القاضي: "لا أخرج ولا أصلي" فأمر الأمير رجلاً فخطب وكتب بما جرى إلى المنصور، فطلب القاضي إليه فأُحضر، فقال له: "تنصل وأعفو عنك" فامتنع، فأمر فعُلق في الشمس إلى أن مات.اهـ[1]

وهذه الحكاية تبين خطورة المسألة، وكيف أن هذا الإمام اعتبر أن إثبات دخول الشهر بالحساب قول باطل لا اعتبار له، فاختار أن يُعذب وأن يقتل شهيدا مظلوماً، على أن يتقلد الإثم بإفتاء الناس بالعمل بالحساب.

والقائمون على المراكز الإسلامية إن كانوا من طلاب العلم فعليهم بالتحري واتباع ما دل الدليل على رجحانه، وإن كانوا من المقلدين فعليهم بتقليد أوثق من يطمئنون لعلمه ودينه، ولا شك أن جهات الفتيا الجماعية التي تضم عددا كبيرا من الفقهاء المشهود لهم بسعة العلم والاطلاع أوثق وأولى باتباع فتواها من الفتاوى الفردية، ونوصي القائمين على المراكز الإسلامية بضرورة التواصل والتنسيق مع باقي المراكز في نفس المدينة بغية توحيد مسلمي المدينة الواحدة على الأقل في الصوم والإفطار.

هذا وصلى الله وسلم على نبينا محمد، والحمد لله رب العالمين

الخاتمة

(١) سير أعلام النبلاء.



نستطيع في ختام هذا البحث أن نخرج بالخلاصة التالية:

(١) المسلمون في الغرب يعانون من تعدد المرجعيات الشرعية، ووجود جهات عديدة للإفتاء يحصل بينها الاختلاف وتعدد الآراء كل عام في قضايا الأهلة كقضية الحساب الفلكي ومدى الاعتداد به، وقضية اعتبار اختلاف المطالع أو عدمه، مما يؤدي إلى تمزيق وحدة المسلمين داخل المدينة الواحدة، فعلى قادة الجاليات الإسلامية والجمعيات الإسلامية بالغرب التشاور والتنسيق بغية توحيد كلمة المسلمين في شعيرة الصوم والعيدين، ولو داخل كل مدينة، كمرحلة أوّلية.

(٢) بيّن لنا النبي ﷺ أنه ليس ثمة وسيلة لإثبات دخول شهر رمضان سوى رؤية هلال رمضان أو إكمال شعبان ثلاثين يومًا إذا لم نر هلال رمضان، جاء ذلك في حديث رواه عن النبي ﷺ تسعة من أصحابه بألفاظ متقاربة هم عبد الله بن عُمَر وأبو هريرة وابن عباس وحذيفة وجابر وعائشة وطلق بن علي وأبو بكرة والبراء بن عازب رضي الله عنهم أن النبي ﷺ قال: "**إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين**" رواه البخاري ومسلم وغيرهما، وجاء في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: "**إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا**" يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين، وفي رواية "**الشهر تسع وعشرون ليلة فلا تصوموا حتى تروه فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين**".

(٣) أجمع الصحابة والتابعون والأئمة الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وجميع الفقهاء في القرون الثلاثة المفضلة على أنه لا يُعمل بالحساب الفلكي في إثبات دخول شهر رمضان أو غيره، ولا في نفي شهادة الشهود الذين رأوا الهلال، بل قال شيخ الإسلام ابن تيمية عمن يعمل بالحساب الفلكي في إثبات

دخول شهر رمضان إنه ضال في الشريعة مبتدع في الدين مخالف للعقل[1]. وهذا الإجماع حكاه كل من ابن المنذر في الأشراف ومن المالكية الباجي وابن رشد والقرطبي، وشيخ الإسلام ابن تيمية والحافظ ابن حجر والسبكي والعيني وابن عابدين والشوكاني وصديق حسن خان في تفسيرهما لقوله تعالى (إن عدة الشهور) الآية وملا علي قاري.

(٤) من نُقل عنه من المتقدمين جواز العمل بالحساب فقوله مقيد بالإغمام ومختص بالحاسب وهو شاذ مسبوق بالإجماع على خلافه. فأما إتباع ذلك في الصحو أو تعليق عموم الحكم العام به فما قاله مسلم. اهـــ[2].

(٥) العلامة الشرعية في الصوم هي رؤية الهلال (صوموا لرؤيته) وليس وجود الهلال فلم يقل صوموا لوجوده، والحساب يدل على وجود الهلال فلا يعمل به، بينما في الصلاة فالعلامة الشرعية إذا طلع الفجر أو إذا زالت الشمس أو إذا صار ظل الشيء مثله أو غربت الشمس أو غاب الشفق، ولم يقل إذا رأيتم طلوع الفجر أو زوال الشمس فإذا بأي وسيلة علمنا وجود تلك العلامات صلينا.

(٦) تجوز الاستعانة بآلات الرصد والمناظير في رؤية الهلال، ويجوز استعمال الطائرات للصعود بها فوق الغمام لرؤية الهلال.

(٧) بالنسبة للبلاد التي تكون سماؤها محجوبة بما يمنع الرؤية، فإنَّ للمسلمين في تلك المناطق وما شابهها أن يأخذوا بمن يثقون به من البلاد الإسلامية التي تعتمد على الرؤية البصريَّة للهلال دون الحساب بأيِّ شكلٍ من الأشكال، كما أنه يمكنهم استعمال الطائرات للصعود بها فوق الغمام لاستطلاع الهلال.

(٨) الحساب الفلكي يقطع بلحظة الولادة الكونية للهلال، وتكون لحظة ولادة الهلال محل إجماع من الفلكيين، ولكن الشرع رتب الصوم والفطر على رؤية

---

(١) مجموع الفتاوى ج٢٥ص١٣٢.

(٢) مجموع الفتاوى ج: ٢٥ ص:١٣٣

الهلال لا على ولادته، والفلكيون مختلفون في تحديد اللحظة التي يمكن فيها رؤية الهلال بعد أن يولد، ولذلك نستطيع القول بأن قول الفلكيين: "ولد الهلال " لايغني عن الرؤية، وأن قولهم: " لا يمكن رؤية الهلال " قولٌ ظني، لا يصلح لرد شهادة الشهود العدول الذين رأوه.

(٩) العمل بالرؤية فيه التيسير على المسلمين ورفع الحرج عنهم وهو صالح لكل زمان ومكان، ويمكن جمع المسلمين عليه، لأنه الأصل المعمول به في زمن النبي ﷺ وخلفائه الراشدين، ولأنه الذي قال به الأئمة الأربعة المتبوعون، بخلاف الحساب فقد جرت سنة الله تعالى أنه يستحيل جمع كلمة المسلمين على قول خارج عن الإجماع، وعلى حكم في مسألة تعبدية خارج عن عمل النبي ﷺ وخلفائه الراشدين.

(١٠) إذا ثبتت الرؤية في بلد وجب على المسلمين الالتزام بها ولا عبرة لاختلاف المطالع لعموم الخطاب الآمر بالصوم والإفطار، والأحرى بالمسلمين اليوم وقد أصبح العالم كالقرية الواحدة وصار الخبر يشيع في نفس اللحظة في مشارق الأرض ومغاربها أن يأخذوا بمذهب الجمهور، لما فيه من وحدة المسلمين واجتماع كلمتهم في هذه الشعيرة الظاهرة، العلة التي راعاها السادة الشافعية ومن وافقهم عندما قالوا لكل بلد رؤيتهم قد زالت بما يسره الله في هذا العصر من سهولة الاتصال، فلم يبق لهذا القول مسوغ.

(١١) القول بأن لكل بلد رؤيتهم يعسر تطبيقه على الواقع المعاصر لما صار عليه العالم اليوم من تقسيمات سياسية إلى دول ودويلات مختلفة المساحات والتضاريس، والحدود السياسية للدول لا ينطبق عليها تعريف اختلاف المطالع.

(١٢) لا يلزم من رؤية الهلال في المشرق أن يرى حتما في المغرب، وإنما غاية ما في الأمر أن رؤيته في المغرب تكون حينئذ أيسر وأسهل، مع بقاء احتمال لعدم رؤيته في المغرب لسبب أو لآخر.

(١٣) الناس تبع للحجيج في تحديد يوم عرفة ويوم عيد الأضحى، بغض النظر عن مسألة اتحاد أو اختلاف المطالع، فلو كان يوم وقوف الحجيج بعرفة هو الثامن أو العاشر على رؤية أهل بلد معينة فيجب على أهل ذلك البلد اعتباره التاسع تبعا للحجيج.

(١٤) صلاة العيد تصلى في اليوم الثاني إذا حصل عذر يمنع من صلاتها في اليوم الأول.

(١٥) في الشعائر الظاهرة كموعد الصوم والإفطار يجب عمل المسلمين بقرار حاكمهم المسلم بشرط أن يكون حاكمهم قد حكم بقول معتبر كاعتبار اختلاف المطالع وعدمه، فإن كانوا يقيمون في غير بلاد الإسلام فيعملون بقرار المركز الإسلامي في مدينتهم ونوصي القائمين على المراكز الإسلامية بضرورة التواصل والتنسيق مع باقي المراكز في نفس المدينة بغية توحيد مسلمي المدينة الواحدة على الأقل في الصوم والإفطار.

مشروع قرار بخصوص منهجية إثبات الأهلة

الحمد لله وبعد، فقد قرر المجمع ما يلي:

بيّن لنا النبي ﷺ أنه ليس ثمة وسيلة لإثبات دخول شهر رمضان سوى رؤية هلال رمضان أو إكمال شعبان ثلاثين يومًا إذا لم نر هلال رمضان، جاء ذلك في حديث رواه عن النبي ﷺ تسعة من أصحابه بألفاظ متقاربة هم عبد الله بن عُمَر وأبو هريرة وابن عباس وحذيفة وجابر وعائشة وطلق بن علي وأبو بكرة والبراء بن عازب رضي الله عنهم أن النبي ﷺ قال: ((**إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين**)) رواه البخاري ومسلم وغيرهما، وجاء في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: ((**إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا**)) يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين، وفي رواية ((**الشهر تسع وعشرون ليلة فلا تصوموا حتى تروه فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين**))

أجمع الصحابة والتابعون والأئمة الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وجميع الفقهاء في القرون الثلاثة المفضلة على أنه لا يُعمل بالحساب الفلكي في إثبات دخول شهر رمضان أو غيره، ولا في نفي شهادة الشهود الذين رأوا الهلال، بل قال شيخ الإسلام ابن تيمية عمن يعمل بالحساب الفلكي في إثبات دخول شهر رمضان إنه ضال في الشريعة مبتدع في الدين مخالف للعقل[1]. وهذا الإجماع حكاه كل من ابن المنذر في الأشراف ومن المالكية الباجي وابن رشد والقرطبي، وشيخ الإسلام ابن تيمية والحافظ ابن حجر والسبكي والعيني وابن عابدين والشوكاني وصديق حسن خان في تفسيرهما لقوله تعالى (إن عدة الشهور) الآية وملا علي قاري.

من نُقل عنه من المتقدمين جواز العمل بالحساب فقوله مقيد بالإغمام ومختص

(١) مجموع الفتاوى ج٢٥ص١٣٢.



بالحاسب وهو شاذ مسبوق بالإجماع على خلافه. فأما إتباع ذلك في الصحو أو تعليق عموم الحكم العام به فما قاله مسلم. اهـ[1].

العلامة الشرعية في الصوم هي رؤية الهلال (صوموا لرؤيته) وليس وجود الهلال فلم يقل صوموا لوجوده، والحساب يدل على وجود الهلال فلا يعمل به، بينما في الصلاة فالعلامة الشرعية إذا طلع الفجر أو إذا زالت الشمس أو إذا صار ظل الشيء مثله أو غربت الشمس أو غاب الشفق، ولم يقل إذا رأيتم طلوع الفجر أو زوال الشمس فإذا بأي وسيلة علمنا وجود تلك العلامات صلينا.[2]

تجوز الاستعانة بآلات الرصد والمناظير في رؤية الهلال، ويجوز استعمال الطائرات للصعود بها فوق الغمام لرؤية الهلال [3].

بالنسبة للبلاد التي تكون سماؤها محجوبة بما يمنع الرؤية، فإنَّ للمسلمين في تلك المناطق وما شابهها أن يأخذوا بمن يثقون به من البلاد الإسلامية التي تعتمد على الرؤية البصريَّة للهلال دون الحساب بأيِّ شكلٍ من الأشكال، كما أنه يمكنهم استعمال الطائرات للصعود بها فوق الغمام لاستطلاع الهلال.

الحساب الفلكي يقطع بلحظة الولادة الكونية للهلال، وتكون لحظة ولادة الهلال محل إجماع من الفلكيين، ولكن الشرع رتب الصوم والفطر على رؤية الهلال لا على ولادته، والفلكيون مختلفون في تحديد اللحظة التي يمكن فيها رؤية الهلال بعد أن يولد، ولذلك نستطيع القول بأن قول الفلكيين: "ولد الهلال " لا يغني عن الرؤية، وأن قولهم: " لا يمكن رؤية الهلال " قولٌ ظني، لا يصلح لرد شهادة الشهود العدول الذين رأوه.

العمل بالرؤية فيه التيسير على المسلمين ورفع الحرج عنهم وهو صالح لكل زمان ومكان، ويمكن جمع المسلمين عليه، لأنه الأصل المعمول به في زمن النبي ﷺ وخلفائه

---

(١) مجموع الفتاوى ج: ٢٥ ص:١٣٣.

(٢) أنظر الفروق للقرافي.

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة بالسعودية.

الراشدين، ولأنه الذي قال به الأئمة الأربعة المتبوعون، بخلاف الحساب فقد جرت سنة الله تعالى أنه يستحيل جمع كلمة المسلمين على قول خارج عن أقوال الأئمة الأربعة، وعلى حكم في مسألة تعبدية خارج عن عمل النبي ﷺ وخلفائه الراشدين.

إذا ثبتت الرؤية في بلد وجب على المسلمين الالتزام بها ولا عبرة لاختلاف المطالع لعموم الخطاب الآمر بالصوم والإفطار، والأحرى بالمسلمين اليوم وقد أصبح العالم كالقرية الواحدة وصار الخبر يشيع في نفس اللحظة في مشارق الأرض ومغاربها أن يأخذوا بمذهب الجمهور، لما فيه من وحدة المسلمين واجتماع كلمتهم في هذه الشعيرة الظاهرة، العلة التي راعاها السادة الشافعية ومن وافقهم عندما قالوا لكل بلد رؤيتهم قد زالت بما يسره الله في هذا العصر من سهولة الاتصال، فلم يبق لهذا القول مسوغ.

القول بأن لكل بلد رؤيتهم يعسر تطبيقه على الواقع المعاصر لما صار عليه العالم اليوم من تقسيمات سياسية إلى دول ودويلات مختلفة المساحات والتضاريس، والحدود السياسية للدول لا ينطبق عليها تعريف اختلاف المطالع.

لا يلزم من رؤية الهلال في المشرق أن يرى حتما في المغرب، وإنما غاية ما في الأمر أن رؤيته في المغرب تكون حينئذ أيسر وأسهل، مع بقاء احتمال لعدم رؤيته في المغرب لسبب أو لآخر.

الناس تبع للحجيج في تحديد يوم عرفة ويوم عيد الأضحى، بغض النظر عن مسألة اتحاد أو اختلاف المطالع، فلو كان يوم وقوف الحجيج بعرفة هو الثامن أو العاشر على رؤية أهل بلد معينة فيجب على أهل ذلك البلد اعتباره التاسع تبعا للحجيج.

صلاة العيد تصلى في اليوم الثاني إذا حصل عذر يمنع من صلاتها في اليوم الأول.

في الشعائر الظاهرة كموعد الصوم والإفطار يجب عمل المسلمين بقرار حاكمهم المسلم بشرط أن يكون حاكمهم قد حكم بقول معتبر كاعتبار اختلاف المطالع وعدمه، فإن كانوا يقيمون في غير بلاد الإسلام فيعملون بقرار المركز الإسلامي في مدينتهم ونوصي

القائمين على المراكز الإسلامية بضرورة التواصل والتنسيق مع باقي المراكز في نفس المدينة بغية توحيد مسلمي المدينة الواحدة على الأقل في الصوم والإفطار.

تحري هلال رمضان

وتوحيد المطالع

الدكتور

ياسين محمد نجيب غضبان

عضو المجمع

تحري هلال رمضان وتوحيد المطالع

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين:

ما تزال قضية توحيد مطالع هلال رمضان تثار في كل عام عند اقتراب حلول شهر رمضان المبارك، وما زالت الاختلافات على أشدها بين الدول الإسلامية – الرسمية – من جهة، وبين الجماعات الإسلامية المتناثرة في أنحاء العالم، وما زال يكتنف القضية الكثير من اللغط والأخذ والرد، حتى تصل القضية أحياناً إلى حد التراشق بالتهم، والرمي بالالتزامات الدينية، والتهاون بها، ولم يتمكن المسلمون حتى الآن من الوصول إلى رأي محدد، ولن يتوصلوا في اعتقادي إلى هذا الرأي بالزمن القريب.

لقد أحكم هذا الاختلاف واستشرى بجد، وتباعدت الآراء، واختلف القائمون على تحديد مطالع الأهلة، وما زالوا مختلفين تتجاذبهم الكثير من الاعتبارات والارتباطات، والمعتقدات، والسياسة والاقتصاد، والحب والكراهية .... إلى درجة لا يمكن أن يوصلهم إلى هذا التوحد، وأعتقد والله أعلم أن التجزئة السياسية والاقتصادية وسيطرة التفكير الآخر على عقول المسلمين، أبعدهم ويبعدهم عن الوصول إلى هذه النتيجة التي تأسف في كل عام من الأعوام من الخوض فيها والتعميق بأبعادها ومراميها ونخرج منها، وقد افترق الناس بهلال رمضان، كما اختلفوا أيضاً بهلال شوال في بداية الصوم وبداية الفطر.

البحث الذي أقدمه بين أيديكم هو تجربة خاصة كان لها أيضاً أبعادها ومراميها،

ونتائجها، والالتزام بها أو الهروب من قراراتها ولابد لنا في مقامنا هذا أن ندرس الموضوع من جميع جوانبه، فلعل وعسى ... يكون هناك شئ من التقارب، أو الوقوف على نقط المنحدر التي وصل إليها المسلمون اليوم لنعاود النظر بدقة وتمحيض، فلعل الوقوف عن الانحدار يعيدنا مرة أخرى إلى طريق الصواب، وطريق الهداية .. وربما كان طريق المطالع والبدء معاً والانتهاء معاً من هذه العبادة المباركة، التي تهيج بها عبقرية الأمة في أي موقع كان به مسلمون، ليدرسوا فضل هذه العبادة وقدسيتها، ويسمح في رمضان حتى في الدول التي تبنت القوانين العلمانية والملحدة والبعيدة عن الإسلام – التعامل مع شهر رمضان بشئ من الاحترام والقدسية، وحتى الإعلام يجاري الوضع ويقدم برامج خليعة لا تفسد الصوم فقط، ولكنها تفسد كل معتقد يَمُت إلى الإسلام بصلة، وذلك احتفالاً بشهر رمضان المبارك، وأصبحت المسلسلات من مختلف الاتجاهات تعتبر العدد ثلاثين مقدساً سواء أكان المنتج ليعرض في رمضان أو في خارج رمضان – ونحن من باب الغيرة على هذا الدين، والرغبة بالتقارب بين المسلمين وجمع الكلمة وتوحيد الصف نتدراس هذا الأمر، فلعل الهداية التي أخطأت البعض تهتدي إلى البعض، ويكون حلاً مقبولاً فيه الخير والفلاح بإذن الله تعالى، نحمد الله في الأولى والآخرة والحمد لله رب العالمين.

عمان في ١٨ / ٤ / ٢٠٠٥

الموافق ٩ / ربيع الأول / ١٤٢٦هـ

خطة البحث

الفصل الأول:

١- شهر رمضان.

٢- هلال رمضان.

أ- الأهلة في القرآن الكريم.

ب- المواعيد والتقويم القمري.

ج- تحري الأهلة.

٣- ضوابط هلال رمضان.

الفصل الثاني:

١- طرق الأقدمين في تحري الهلال.

٢- طرق المحدثين في تحري الهلال.

أ- الرؤيا المباشرة.

ب- الخلافات المتوارثة عن الرؤيا المباشرة.

ج- الاستعانة بالمراصد.

د- الاستعانة بالمكبرات المرئية.

هـ- الحسابات الفكلية.

٣- ما توصل إليه العلم الحديث من تحديد مواقيت الأهلة:

أ- دقة البحث.

ب- الأقمار الصناعية.

ج- فقدان الثقة بالعلم الحديث.

٤- ما توصل إليه الفقهاء والمحدثون من التحري.

أ- رابطة العالم الإسلامي .

ب- الاجتهادات الشخصية والجماعية.

ج- الاختلافات الكبيرة في النتائج.

الفصل الثالث:

١- تجربة جامعة الإيمان (التجربة):

أ- النتائج التي توصلت إليها الجامعة.

ب- الرأي الفقهي.

ج- الرأي الفلكي.

د- الرأي الشخصي.

هـ- التباعد في الرأي وبعد قسم الأيمان.

٢- النتائج التي توصلت إليها جامعة الإيمان.

أ- الوثائق المدونة حول النتائج.

ب- القيمة العلمية لهذه النتائج.

الفصل الرابع:

١- ماذا يمكن للمجمع أن يقدم في هذا المجال ؟

٢- هل يمكن للآراء التي تصدر عن هذا المجمع أن تلزم أحداً بها ؟

٣- القرار المطلوب لتوحيد الأهلة.

٤- هل الخلاف يبطل الصيام.

٥- خاتمة .... إلى متى ؟ ! إلى أين ؟ !

الفصل الأول

١- شهر رمضان:

قال تعالى في فرضية الصيام: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۞ أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۞ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ اللّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۞ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ۞ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُواْ مَا كَتَبَ اللّهُ لَكُمْ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[1].

ذُكر شهر رمضان في القرآن مرة واحدة – الآية ١٨٥ السابقة، والصوم بمشتقاته ذكر في القرآن الكريم عشر مرات كلها مرتبطة بأحكامها إلا ما كان من نذر مريم

(1) البقرة: ١٨٣ – ١٨٧.



عليها السلام لربها بقوله تعالى: ﴿فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْناً فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَداً فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيّاً ﴾[1].

كما ذُكر رمضان في أحاديث كثيرة أشهرها على ألسن العامة كما في الصحيحين: "**عمرة في رمضان تعادل – تعدل – حجة معي**"[2].

ثم إن أحكام الصيام لا تخفى على العوام فكيف بأحكامها وفرائضها وواجباتها وسننها على العلماء من المسلمين.

واشترط للصيام بداية شهر رمضان ونهايته، وبذلك فقد تبارى الناس لتحقيق الشرط الموجب للصيام بتحري هلال شهر الصوم، وهلال الشهر الذي يليه، كما اكتفى أقوام بتحري شهر ذي الحجة لارتباط الحج بالزمان والمكان.

٢- هلال رمضان:

أ – الأهلة في القرآن الكريم: كما ورد اسم رمضان في القرآن مرة، فقد وردت كلمة « الأهلة » بصيغة الجمع أيضاً مرة واحدة، ولم تذكر مفردة في القرآن الكريم، بقوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوْاْ الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَـكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُواْ الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُواْ اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[3].

---

(1) مريم: ٢٦.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الحج باب حج النساء برقم ١٧٣٠، ومسلم في صحيحه كتاب الحج باب فضل العمرة في رمضان برقم ٢٢٠٢.

(3) البقرة: ١٨٩.



فطالما أنها مواقيت للناس، فإن فيها يتم ضبط الشهور القمرية التي ذكرها الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ اللّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَات وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلاَ تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَاتِلُواْ الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾[1] .

فالهلال وتكراره مواقيت للناس والحج والشهور تحديدها بالأهلة، وبذلك يكتمل التقويم القمري، وينضبط في ظهور الهلال وفي اختفاء الهلال بالمحاق، ولكن الهلال ورد في الكثير من الأحاديث أيضاً والأشهر على ألسنة العادة والخاصة إشارة له، وليس ذكر قول رسول الله – ﷺ –: " **صوموا لرؤيته** – أي الهلال في أول رمضان – **وأفطروا لرؤيته** – أي الهلال في أول شوال – **وإن غمَّ عليكم**- أي الهلال في كلا الحالين – **فاقدروا** "، وفي رواية " **فأتموا شعبان ثلاثين** "[2]، وإن غمَّ فالأغلب أيضاً أن يتم رمضان ثلاثين، والناس اليوم يطبقون الجزء الأول فيتموا شعبان ثلاثين، ولكن كثيرون ما يقدروا في رمضان فيصوموه تسع وعشرين.

ب- المواعيد والتقويم القمري: من الملاحظ أن المواعيد التي أرادها الله تعالى تتعلق بالعبادات وخاصة الصيام والحج، أما العبادات الأخرى فمتعلقة يومياً بحركة الشمس من تحديد مواقيت الشهر والغروب والشروق في مواعيد مواقيت الليل أي صلاة الليل، وكذلك ارتبطت زكاة الزروع بالشمس بقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّات مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ

(1) التوبة: ٣٦.

(2)سبق تخريجه.

وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهاً وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾[1].

ولكن الغالب أن زكاة الأموال ترتبط بالتقويم القمري لأنها أفضل للمزكي له لقصر السنة القمرية، والكثير من الناس نقلوها الآن إلى السنة الشمسية لارتباط المال ببيوت المال والبنوك في العصر الحاضر بالسنة الشمسية، وبذلك توازنت العبادات بين المواعيد التي حددها الله تعالى بالشمس والقمر.

والتقويم القمري: هو الذي يعتمد على حركة القمر وظهور الأهلة واختفائها، وأشار الرسول ﷺ إلى ذلك بقوله: ((**إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا وهكذا، وعقد الإبهام في الثالثة والشهر هكذا وهكذا وهكذا يعني تمام الثلاثين**))[2]، ومن هذا تكون أيام السنة القمرية ثلاثمائة وخمس وخمسون يوماً .. مع بعض النقص الطفيف أو الزيادة الطفيفة، وهناك خطوط حمراء لا يمكن تعديها في هذا التقويم وهي أنه لا يمكن أن يكون الشهر واحد وثلاثون، ولا يمكن أن يكون ثمانية وعشرون، وإن حصل في التاريخ مرة أنه كان ثمانية وعشرون، لكن في الوقت الحاضر وعندما حسب شهر رمضان بإحدى السنين ثمانية وعشرين طلب للناس أن يقضوا صيام آخر معتذرين بذلك الخطأ الذي أخذ لعدم الشدة في تحري الأهلة، وتبدأ السنة الهجرية بشهر محرم – وتنتهي بذي الحجة، والأشهر الحرم: رجب، وذو القعدة، وذو الحجة، ومحرم، ورمضان هو الشهر التاسع من الأشهر القمرية والتي هي على الترتيب: محرم، صفر، ربيع الأول، ربيع الثاني، جمادى الأولى، جمادى الثانية، رجب، شعبان، رمضان،

---

(1) الأنعام: ١٤١.

(2)سبق تخريجه.

شوال، ذو القعدة، ذو الحجة، وفي الشعر العربي الكثير من ذكر هذه الأشهر، وكما لها ولسواها من الأشهر الشمسية ارتباط بأسماء ومواسم وأطوال وطقوس.

اتخذ المسلمون هجرة الرسول ﷺ من مكة إلى المدينة بداية للتأريخ القمري الهجري، وكان العرب قد اتخذوا هذا التقويم وكانوا يؤرخون بالأحداث الهامة في حياتهم.

ج- تحري الأهلة: باعتبار أن بداية الشهر القمري يبدأ بولادة الهلال من المحاق وينتهي بغيبة الهلال الآخر بالمحاق، فإن تحري الهلال – البداية والنهاية – هي العملية التي تحدد الأزمنة، ومع غروب الشمس من بداية الشهر يظهر هلال الشهر الجديد في المغيب، وبذلك تكون قضية الحرج، وهي رؤية ربما بعض الشهب فيظن أنها الهلال، كما أن مراقبة هلل الأفول من المشرق أيضاً قد يوقع في الحرج ونهاية الشهر.

والتحري يعتمد قديماً على النظر، وفي الوقت الحاضر يتم الاستعانة بالمكبرات والحسابات وتحري الرؤيا والصدق والثقة بمن رأى، وذلك لإثبات البداية، وما علمت أن الناس قد تحروا الهلال في الشروق إلا لضبط البداية، وغالباً ما يكون الحد الفيصل في صحة الأشهر هي ليلة النصف من الشهر القمري عندما يتعاكس ظهور القمر مع غروب الشمس وغيابه مع شروقها فيتحدد بدقة أيضاً صحة الرؤيا من عدمها، ولكن هذا لا يعني الدقة المتناهية للبدايات والنهايات، وباعتبار أن شعوباً كثيرة تتخذ التقويم القمري أساساً لحياتها فإنها بحثت كما بحث المسلمون في المطالع لارتباط الحياة عامة في هذا التقويم كالصين والتي تعد مثلاً ما يقارب من ربع العالم، والمسلمون يعادلون ربعاً آخر فنصف العالم يستعمل هذا التقويم، وهنا تقع الاختلافات بين الرؤيا المجردة وبين الحسابات والتي ربما وصلت من الدقة إلى أجزاء الثانية بحركة الشمس والأرض والقمر

.. ولكن .. ما زال في الأمر شك نود أن نزيله.

٣- ضوابط هلال رمضان:

إن ارتباط ركن من أركان الإسلام برؤية الهلال .. قد أعطاه اهتماماً كبيراً في هذا المجال، ونظراً للتحديد الذي حدده المصطفى – ﷺ – بالرؤيا، فإن الأمـــر يـــدخل في مجال عبادة دقيقة شفافة جداً منها مثلاً:

١- كراهية صوم يوم الشك وهو آخر شعبان أو أول رمضان.

٢- إفطار يوم من رمضان لا يعوضه صيام الدهر ولو صامه مفطر ذلك اليوم .

٣- تحريم صيام أول يوم من شوال وجعله عيداً يخرج منه الناس بالإفطار.

٤- قضية يوم الصيام ويوم الفطر ترتبط بأعمال وطقوس وعبادات مختلفة جداً مـــن صلاة التراويح، وصلاة العيدين، وجمع الصلاتين بصلاة واحدة إن صادف يوم الفطر يوم الجمعة، وكذلك الأهم الإمساك عن الطعام بالنسبة للجسم الإنساني والإسراف والتنوع الطيب من الطعام في يوم العيد وما يترتب ذلك على مجرى الحياة عموماً.

من أجل هذا كله ولأسباب كثيرة أخرى غير هذا سعينا ونسعى ويسعى غيرنـــا للوقوف الصحيح على تحري الهلال بكافة الأساليب والتجارة لها أيضاً النصيب الأوفى، والتخفيف في الأحكام يأتي من قوله ﷺ «**فإن غم عليكم فاقدروا – أو أتموا شـــعبان ثلاثين**».

والخروج من الحرج هو ما ورد من أحاديث التخفيف والتي زادت بابتعاد المسلمين عن التوافق في الصيام وكان ضابط الأوقات للعبادات الأخرى أقل حرجاً وأكثر ظاهرية في هذا المجال كإتباع مكان واحد في مواقيت الحج وطاعة الحجيج جميعاً لهذه المواقيت، والقيام بها بتحرك على الأرض لا يجوز تبديله أو تقديمه أو تأخيره – على الرغم من أن بعض الطوائف حاولت أن تخرج على القاعدة – كما تفعل في الصيام – وتتابع النسك

مقدمة أو مؤخرة يوماً فتصدى لها حكام السعودية بالقوة وأبطلوهـــا فلننظـــر إذاً إلى نواحي الاتفاق والاختلاف في تحري هلال شهر رمضان بداية وتحري هلال شهر شوال نهاية من كل عام حيث تتكرر القضية، وبعض الناس كبروها إلى درجة أوصلها البعض إلى الكفر والعياذ بالله.

الفصل الثاني

١- خرق الأقدمين في تحري الهلال:

أ – كانت الرؤيا المجردة هي السبيل الوحيد لرؤية الهلال في دقائق قليلة جداً مع حجب شمس الغروب له في كثير من الأحيان أو أنه يغيب معها أو يلحق بها بدقائق، وعرف الأقدمون نتيجة التجارب عن مطالع القمر، وحددوا لها حدوداً ومواقع لا يشتبه أي جسم مضيء نيزك، شهب مع القمر فيختلط معه، ولعل نظر الأقدمين كان حاداً إلى درجة كبيرة، والمحدثون جميعاً يستعينون للرؤيا بعدسات ونظارات ومكبرات ومقربات ومبعدات، فليس من العصر الحديث من سمع منا عن زرقاء اليمامة التي كان بصرها يخترق من الآفاق لترى أعداء قومها، إن هم أرادوا مداهمتهم وحربهم، فليس في الزمن الحاضر مثل هذه المرأة النادرة، ولكن الأقدمين والذين حددوا أماكن مطالع القمر في كل شهر أضافوا لتحري هلال رمضان أموراً أخرى أكثر دقة .. أبراجاً عالية فتحت لها اثنتي عشر فتحة كل واحدة توجهت إلى المكان الذي يحتمل أن يرى به الهلال، وهذه العملية كانت دقيقة جداً حتى لا يزيغ البصر فينتقل في الأفق فيضيع المكان ويختلط مع الهلال نور آخر، وما زالت هذه الأرباج قائمة في بعض المدن الإسلامية حتى الوقت الحاضر، وكان ينظر منها من هم حادوا البصر، ومعروف عنهم تلك الحدة في الرؤيا وكان بعضهم بعين واحدة إذ أن حدتها كانت كثيراً تفوق المبصرين بعينين، ضعيفتين أو عاديتين.

ب– إذا غمَّ الهلال في مكان وظهر في مكان آخر فقد كان الأقدمون يصومون استناداً إلى أصحاب الرؤيا مستخدمين كل الوسائل عندهم للوصول على الحقيقة وفي حالات كثيرة كان الذين غمَّ عندهم، أو لم يروه لا يصومون

على من رأى في مكان آخر، ولذلك فقد وضع الفقهاء قواعد للإفطار إذا انتقل شخص من مدينة صائمة إلى مدينة مفطرة أو متأخرة عن الإفطار أو متقدمة، وهذه القواعد معروفة ومتداولة، وما زال الأخذ بها هو الغالب بشرط ألا يزيد الصيام عن الثلاثين ولا يقل عن التسعة والعشرين، فإذا تجاوز هذين الحدين فقد تجاوز نقصاً أو زيادة، الأمر بالمعروف لدى الجميع وخاصة أهل العلم والفتوى.

ج- إن وحدة العالم الإسلامي كانت سبباً لتوحيد بدايات الشهور، إذ أن القضاء الذي كان مركزياً، وانيطت به قضية تثبت بدايات الشهور كان أيضاً مركزياً، فكان يكفي أن يحكم قاض في مدينة عاصمة حتى يتبعه أهل الأقاليم على الرغم من أنه كانت هناك فسحة واسعة للكثير من المراكز الفرعية باتخاذ القرار في هذا المجال كأن يصوم أهل العراق، ويفطر أهل الشام أو مصر، وذلك نتيجة تأخر ظهور الهلال في بلد دون بلد، لكن المركزية والوحدة، واتباع الناس أمر خليفة أو إمام واحد، كانت سبباً لاتباع الأقاليم بعضها بعضاً خاصة إذا غمَّ في مكان وظهر في مكان، وأقر الحاكم والقاضي بثبوت رؤية الهلال، أما اليوم فقد توزعت الأقضية، وكانت التجزئة عاملان هاماً في اختلاف الناس بالمطالع، وتحمل ذلك كل حاكم من أربع وستين دولة، عدا الحكم اللامركزي الذي تتمتع به الأقليات والطوائف فإن صام الأكراد في العراق لحقهم أكراد سوريا مثلاً، ولا ينتظرون كثيراً الحكومة المركزية في بغداد أو دمشق، وكان للتجزئة الأثر السيء جداً بالاستقلال باتخاذ قرار بدايات الشهور من عدمه، كما سنذكر ذلك لاحقاً.

٢- خرق المحدثين في تحري الهلال:

أ – الرؤيا المباشرة:

ما زالت حتى الآن وللمستقبل المنظور تعتمد الرؤيا المباشرة للهلال لتحديد بدايات الشهور، ويطلب عادة إلى الناس كافة أن يتحروا الأهلة في مواقعهم بين صفاء الجو وغلبة الغيوم، ووجود الموانع كالجبال والهضاب واختلاف تضاريس الأرض، وقد خفف

الفقهاء كثيراً في تثبيت الأهلة بأن يشهد ثلاث .. اثنان .. واحد، ويقسم اليمين ويأخذ جائزته ليثبت القاضي بداية الشهر، ونظراً للتواصل الإعلامي في الوقت الحاضر، فـإن الدول المجاورة الصغيرة والمجزأة والتي هي عضو في جميع المنظمات العالمية تتبـع الـدول الكبرى دون تكليف نفسها التحري .. وحتى مع وجود هذا التحري فدول الخليج تتبع السعودية في هذا الإعلان، ونادراً ما تتأخر عنها إلا عمان « لسيادة الأباضية هنـاك » تختلف وتبقى تختلف لأن الرؤيا عندها أن يرى الهلال جهرة للناس كافة أو أكثرهم على الأقل، ولعل عُمان لم تصوم يوماً مع جوارها أو تفطر، وفي أحد السنوات حاول بعض الحجاج من عُمان أن صعدوا عرفات والناس مغادرون فكان أن منعـوا بـالقوة، و لم يكرروها ثانية، فالرؤيا المباشرة والعامة من الجميع يتبعها أهل عُمان، وكـذلك اتبـاع المذهب الشيعي الإثنى عشر، الذين يرون أن الرؤيا الكثيرة الأثبت والأكثر اطمئناناً.

قضيت من عمري عشرين عاماً في بلدة حدودية بين عمان والإمارات – العين – والبريمي وهما متصلتان مقسومتان بين الدولتين عشر قرى في واحة البريمي جـزأت في العام ١٩٥٤م بعد الاحتلال البريطاني لمركز الواحدة « بلدة البريمي » والقضاء علـى الجالية السعودية التي كانت مرابطة هناك – وقسمت الواحة – ذات القـرى العـشر، والعشرة أفلاج من الماء بين حاكم أبو ظبي ومنها شخبوط بن سلطان آل نهيان وأعطى سبع قرى من أصل عشرة، وأعطى حاكم عمان – الذي امتد سلطانه من الباطن – إلى الظاهر – حيث كانت تعرف المنطقة وأعطى ثلاث قرى هي البريمي، وصقرة، وحماسة، وعند قيام الدولتين في بداية السبعينيات لحقت كل من القرى هذه الدولـة، لم يتفـق وخلال عشرين عاماً – أهل العين والبريمي – أو أهل القرى التابعة لعمان والأخـرى التابعة لدولة الإمارات على الصيام أو الإفطار مرة واحدة في بعض الـسنوات كـان

الفارق يومين وأكثرها يوماً واحداً، وما زال الخلاف قائماً بين الدول المتجاورة أو أتباع المذهب الواحد كما بين إيران والعراق وأفغانستان، وغيرها من المواقع التي غلب عليها الفكر الديني، ولحقه بعد ذلك الواقع السياسي.

ب – الاستعانة بالمراصد والمكبرات:

مع التقدم العلمي الهائل في الوقت الحاضر وفي وقت سبقه، فقد اخترع الإنسان المراصد التي ترصد النجوم والكواكب والقمر وتحركاها وتبدلاها وخاصة فيما يتصل بالخسوف والكسوف وولادة الأهلة ودخولها المحاق .. كما أن المكبرات الهائلة كان لها الأثر البعيد في هذا المجال، ولقد تمكن الإنسان أن يخرج من محيط الأرض على الأقل على القمر وبعض الكواكب، واختراع الأقمار الصناعية ومركبات الفضاء، وعيش الإنسان في الجو أشهراً طويلة .. كل هذا ساعد في إمكانية رصد ولادة الهلال، واستطاعت الكثير من الدول الإسلامية إنشاء هذه المراصد، وشراء هذه الأجهزة، ولم يعد هناك خوف من خداع البصر أو تشابه الأجسام المشعة، وفي هذا الوقت وقفت الأمور التالية حائلاً بين تحقيق الوحدة في الصوم والفطر منها:

١- **العامل الفلكي الجغرافي:** العالم الإسلامي يمتد من غرب المحيط الهادي إلى شرق المحيط الأطلسي أي على امتداد العالم القديم من ١٤٥ ْ شرق جرينتش من تيمور للمحيط الأطلسي، وباختصار فإن الشمس بحاجة إلى ١٠,٣٠ ْ ساعات لقطع هذه المسافة، فإشراقها الساعة في تيمور يكون إشراقها الساعة ١٠,٣٠ في السنغال أي نصف الكرة الأرضية، والباقي وهو ١٣ .٣٠ لتمام المشوار تكون فوق أكبر محيطين في العالم (الأطلسي والهادي) مروراً بالقارة الأمريكية التي انتشرت بالطول ولم تنتشر بالعرض، من هذا الواقع وهذه الأرقام فإن ظهور القمر في بلد لا يعني إطلاقاً ظهوره في

بلد آخر، فإن تجاوز ظهوره في إندونيسيا، و لم تجاوز رؤيته في الشرق فقد يراه المسلمون في القارة الأمريكية الذي كثر عددهم واهتمامهم المتزايد في تحري هلال رمضان، ولهذا الاختلاف الجغرافي والفلكي فقد أصدر مجمع الفقه التابع لرابطة العالم الإسلامي اجتهاداً يقول: إن على البلاد التي تشترك بجزء من الليل مع البلد الذي ظهر فيه الهلال فعليها أن تصوم معها، ولعل هذا الرأي يطبق في كثير من الأماكن ولا ينطبق على كثير من المناطق الأخرى أيضاً.

٢- **العامل الديني:** مع أن عدد المسلمين في العالم يتجاوز الآن المليار ونصف فإن نسبة ٨٨,٢% من أهل السنة والجماعة والذين يتفقون جميعاً بالأصول وحوالي ٧٠% من الفروع، فيمكن لهؤلاء التقارب والتوحيد ما أمكن [1] ومع هذا فإن خلافات كثيرة بين هؤلاء يتداخل به العامل رقم (١) والعامل رقم (٣) القادم، لكن الأهم أن الكثير من المذاهب التي خرجت عن عباءة الإسلام، وتدعي الانتساب له، قد حسمت أمرها بفسحة كبيرة وهي أن شرط الرؤيا يجب أن يكون عاماً وقد يتجاوز هذا الأمر يوماً واحداً، ويومين، ونادراً ما يكون أكثر من ذلك، كالشيعة الإثني عشرية التي تنتشر في إيران والهند وأفغانستان والعراق ولبنان ومهاجريهم إلى أوروبا وأمريكا فإنهم إنما يلتزمون بالدول التي تدين بمذاهبم، وغالباً إن سايروا أهل السنة والجماعة فمن باب التقية المعتمدة لديهم كعقيدة دينية بحتة، وكذلك الأباضيون من مخلفات الخوارج والمنتشرون في عُمان وبعض المناطق من شمال أفريقيا، فإن عقيدتهم الرؤيا الواضحة للهلال.

(1) أنظر كتابنا: مدخل لدراسة الإسلام والمعاصرة.

٣- **العامل السياسي:** نتيجة التجزئة المقيتة والمخيفة التي حلت بعالم المسلمين، فإن الرؤيا تلتزم بقاضي البلد الذي يعيش فيه، فإن كان التوتر شديداً، فالخلاف قائماً، وفي بعض الأحيان كانت هناك هدنة أو صلح اتفق بلدان على الإعلان عن بدء الصوم أو انتهائه، وهذا عائد كما قلت لقرار الحاكم في كل بلد استناداً إلى فتوى القاضي الذي شهد أمامه الشهود، وهذا السبب هو الأكثر خطورة في تفرق المسلمين واختلاف ابتداء صومهم وفطرهم، **وهذه بعض الشواهد**.

١- أكثر المسلمين في الغرب أو أمريكا يصومون مع البلد ينتمون إليه، ولو كان هناك مخالفة للمرجعيات التي بدأت تنمو وتكبر في بلاد المهجر، وتقرر بدء الصوم والإفطار.

٢- في عهد الاستعمار الفرنسي لسوريا، وحيث كانت ضعيفة المرجعية الدينية، فإن أهل حماة يفطرون، وأهل حمص يصومون والمسافة بينهما ٢٢ كم، والمؤسف أن شباب حماة كانوا يعيدون، ويأتون حمص حيث وجود الملاهي فيها ليلهون إلى أدنى المستويات، وأهل حمص صائمون.

٣- في أعقاب الوحدة بين مصر وسوريا ١٩٥٩ – ١٩٦١ وقيام الانفصال بينهما، فإن دعاة الوحدة يصومون مع مصر، ويفطرون معها دون النظر إلى ملاحظة أهليهم أو ذويهم إن لم يكن هناك اتفاق بالرؤيا بين مصر وسوريا.

٤- أحد المجتهدين في عالم الفلك – أعرف اسمه – كان يعتمد الحسابات الفلكية، فيصوم لوحده ويفطر لوحده أو من تحت ولايته – دون النظر إلى المحيط العام الذي هو فيه لحصول القناعة لديه.

٥-ضعيف الدليل على الرؤيا في أكثر المذاهب (١) إلى (٣) غالباً والثقة بـــالراوي وحلفان اليمين يكفي ليصوم الناس ويفطروا على ذمة الراوي .

٦-التأكيد على الرؤيا ؛ تطبيقاً لقول رســول الله ﷺ والكــثيرون لا يأخــذون بالحسابات الفلكية التي يمكن أن تعطي دليلاً مساعداً وليس وحيــداً وهنــاك عوامل أخرى يطول البحث بالخوض فيها.

ج - الحسابات الفلكية:

ما من شك بما توصل إليه العقل البشري من دقة بالحسابات لتصل إلى جزئيات لا تكاد تذكر، وكانت الحسابات الفلكية دليلاً قوياً على عظمة الله تعالى الذي أحــسن كل شئ خلقه، وتوصل العلماء إلى هذا الحد من الدقة أصبح لديهم المعرفة المسبقة لميلاد الهلال لسنة قمرية إن لم يصل على مئات السنين، ويمكن أن يحددوا بدقة متناهية في أي وقت وأي بلد يمكن أن يلد الهلال في بدايات الشهور، وعلم الفلك اليوم بنيت عليــه أيضاً تجارب مركبات الفضاء والأقمار الصناعية .. وغيرها، وأصبحت المعلومات الــتي توصل إليها الفلكيون محل ثقة تامة، لكنها حتى الآن لم تغني أن تتخذ طريقــة وحيــدة لإثبات الأهلة، أخذت بها بعض البلاد الإسلامية (تركيا مثلاً). وأذكر أننا عيدنا وكان هناك عيد الأضحى بعد الوقفة بيومين أي أن العيد لم يقرر لديهم بحساباتهم فأخذوا بها وتركوا البلد الذي يخطو به الحجيج مع وجود أعداد هائلة منهم هناك.

٣- ما توصل إليه العلم الحديث من تقدم في مجال تحري الهلال:

ما من شك أن العلم الحديث قد توصل إلى معارف متطورة، ومتقدمة، ومفيــدة، وصحيحة في مجال التحري في الفلك، ولقد أعطينا بعض الأمثلة فيما سبق، ونؤكد هنا

أن الوثوق بهذا العلم أصبح ممكناً، وقابلاً للتطبيق عند إخضاعه أيضاً للطرق الشرعية، وضبطه مع الرؤيا حتى يمكن أن يقرر المسلمون الوحدة في هذا المجال، على الرغم من أن تحديات الاتفاق ليست هينة البتة، فهي قوية وقائمة ومؤثرة، ويمكن مثلاً نقل رؤية الهلال في بلد بواسطة الأقمار الصناعية فوراً إلى جميع المكاملات الدولية، وبوقت قصير ويمكن الاتفاق على قمر معين يقوم بهذه المهمة – علماً أن الأقمار التي تحوي القناة العربية [1] وحتى الأقمار الأجنبية قادرة بأن تنقل هذه الخدمة إلى المسلمين، الشيء الذي يقف عائقاً في هذا المجال هو إصرار البعض على الرؤيا المجردة، ولذلك فلا بد لنا من اتخاذ قرارات وتوصيات قابلة للتنفيذ في هذا المجال حتى نتمكن من التخلص من هذه الأزمة التي تفرق رأي المسلمين في بداية الصوم ونهايته.

٤ - ما توصل إليه الفقهاء المحدثون من التحري:

لم تهدأ الدعوة يوماً أو سنة لتوحيد مطالع الأهلة في العالم الإسلامي خصوصاً، كلما امتد الأمر أكثر ليشمل المسلمين في الغرب وفي أمريكا كلها من كندا حتى الجنوب، وقامت العديد من المؤسسات والحكومات بالدعوة لمثل هذه الأعمال، متوخية بذلك توحيد الكلمة، والاتفاق على الحد الأدنى من التقارب، وجمع الأفكار والآراء حتى أن المؤسسات الملحقة بالمنظمات السياسية مثل منظمة العالم الإسلامي، ورابطة العالم الإسلامي، وكذلك الدول والهيئات العلمية والأكاديمية حاولت ذلك.

ولو أردنا متابعة القرارات والتوصيات التي توصلت إليها هذه الاجتماعات لضاق بنا الزمن، ولكن لابد من الإشارة إلى الآراء التي توصل إليها أولئك، لنكون في موقعنا

(1) وأنا أكتب هذا البحث علمت أن منظمة العالم الإسلامي قررت شراء قمر صناعي لتحري الأهلة، وقد لاقى المشروع معارضة سريعة من بعض المراجع الدينية.

هنا نبدأ من حيث انتهوا، ولا نبدأ من حيث ابتدءوا.

من الآراء الفقهية التي وردت ولعله أهمها تقريباً ما صدر عن مجامع الفقه التابعة لرابطة العالم الإسلامي ومنظمة المؤتمر الإسلامي:

١- أي دولة من الدول الإسلامية – والتي لم تحقق بها الرؤيا – فعليها أن تصوم مع الدولة التي تحققت بها الرؤيا وتشترك معها بجزء من الليل، ولعل هذا الرأي وهذه الفتوى هي الأصوب في هذا المضمار.

٢- الاتفاق بين الدول الإسلامية – ذوات الموقع الجغرافي المتقارب – اعتماد هيئة موحدة لتحري الهلال تصوم أو تفطر مع أي رأي صادر من إحدى هذه الدول إيجاباً أو سلباً.

٣- اعتماد الأجهزة الحديثة في تحري الهلال – المناظير – المقربات – المكبرات – باعتبارها عوامل مساعدة للرؤيا المجردة واعتبارها أجهزة الرؤيا كالعيون.

٤- الاستفادة من الحسابات الفلكية ما أمكن مع الأخذ بعين الاعتبار عدم تصادمها مع الرؤيا المجردة.

٥- التوصية للقرار السياسي بأن يتخذ مواقف محددة حيال هذه القضية، ولا أدري إن كان هناك من جديد يوصلنا إلى قرارات جديدة.

ومع هذه الإيجابيات، فإن مناشدة السياسيين لم تجد إطلاقاً، و لم يتخذ أي إجراء من النخب السياسية يشجع هذا الموضوع.

كما أن الأفكار الدينية التي مازالت متشعبة بآراء فقهائها الأقدمين لم تخطو خطوة واحدة نحو الرأي الآخر لاتخاذ مثل هذه المواقف.

الفصل الثالث
تجربة جامعة الإيمان ((الجمهورية اليمنية)) صنعاء

أ — التجربة:

أَدَرْتُ ندوة في جامعة الإيمان استغرقت أربعة أيام مع جزء كبير من ليالي هذه الأيام وموضوعها « تحري هلال شهر رمضان » وكانت في نهاية شهر رجب ١٤١٦هـ لتحري هلال شهر شعبان لذلك العام.

- شارك فيها أساتذة جامعة الإيمان وطلابها وعلى رأسهم رئيس الجامعة: الشيخ عبد المجيد الزنداني ومديرها: الدكتور عبد الوهاب الديلمي، وفضيلة الأستاذ عبد الكريم زيدان، ووكيلها: الأستاذ الدكتور منير البياتي والأمين العام للجامعة وأساتذتها جميعاً وطلابها جميعاً، كما شارك العديد من أساتذة جامعة صنعاء، المختصون في علم الرياضيات والفلك، يوسف القرضاوي، وخبير مسلم بعلم الفلك من الولايات المتحدة من أصل باكستاني، والعديد من المهتمين وأصحاب الرأي في الموضوع.
- بدأت الندوة بقراءة الأوراق ومناقشتها من قبل الموجودين وكانت حوالي عشر أوراق من الحاضرين، ومنهم من أرسل ورقته وقرأت في الندوة ونوقشت، وكان ذلك أيام ٢٨: ٢٩ رجب، و ١: ٢ شعبان ١٤١٦هـ.
- الندوة مسجلة بالكامل تقريباً على أشرطة فيديو ... سواء الأوراق والمناقشات والتجربة العملية التي قامت بها الجامعة والنتائج التي تحصلت عليها من خلال التجربة والقرارات والتوصيات التي أنهيت بها الدورة.
- لا تعدو الكلمات تكراراً لأوراق كثيرة وبحوث وملخصات ونقد وتثبيت لجميع الآراء التي سبقت هذه الندوة، ولعل أهم ما فيها ما حكاه الأستاذ الدكتور عبد

الكريم زيدان في اليوم الأول « الافتتاح » وبودي لو تكتب وتطبع وتوزع كورقة في هذا المؤتمر، ولكني أحب أن تسمع مشافهة على الأقل على أعضاء المؤتمر لأهميتها البالغة، والتي جمعت الآراء كلها وفندها وأخذت الشرعي منها لتكون في نهاية الندوة أهم القرارات والتوصيات.

- التجربة كانت ذات أثر كبير في علم الندوة وتباين الآراء واختلافها فيها، وكذلك الوقوف على الآراء الفقهية والآراء العلمية ومحاولات التوفيق بين تلك الآراء المختلفة والمتباينة والتي أظهرت البعد الكبير بين هذه الآراء على اختلافها.
- عصر يوم ٢٩ رجب ١٤١٦هـ تحركت المجموعات التالية من صنعاء — اليمن والتي ترتفع هي عن سطح البحر ٢٧٠٠م على جبل النبي شعيب والذي يعتبر أعلى جبل في البلاد العربية في آسيا تقريباً إذ يبلغ ارتفاعه ٤٠١٠م عن سطح البحر:

١- طلاب متطوعون من جامعة الإيمان وقليل من طلاب جامعة صنعاء.

٢- الأساتذة والمختصون ومن حضر لهذه الندوة، والمهتمون بالأمر عموماً.

٣- جهاز «عرف باسم المتابع الفلكي» وهو جهاز مقرب حديث جداً فهو يثبت على نجم من النجوم أو كوكب من الكواكب ويتابعه حتى مغيبه.

٤- أكثر من كاميرة فيديو قامت بتصوير المكان المحتمل لظهور القمر فيه، وبدأت التصوير قبل مدة كافية من مغيب الشمس وصورت المكان حتى المغيب بحوالي ساعة تقريباً، أو أكثر.

٥- توجهت الأنظار في الأفق، و لم يكن هناك غيوم، بل إن الجو كان صافياً تماماً وحتى ليس فيه غبار، أو أية موانع تمنع رؤية الهلال، وكل

هذا مسجل عندي.

* بالمناسبة أنا لم أخرج معهم لانشغالي بترتيب قضايا المتابعة بعد الدورة.

٦- عادت الوفود إلى مركز بحوث الجامعة حيث تعقد الدورة، وبدأ العمل الفعلي هذه المرة واستمر إلى ما بعد منتصف الليل.

ب – النتائج التي حصلت من هذا الرصد:

١- الراصدون في المتابع الفلكي لم يقروا الرؤية رغم التناوب بينهم.

٢- اثنان من الطلاب فقط شهدوا أنهم رأيا الهلال، والباقون لم يشهدوا بالرؤية.

٣- عرضت الأفلام التي تم تصويرها، وقد طلب من الطالبين أثناء العرض أن يتابعوا التصوير، ويوقفوا العرض عند نقطة الرؤية تماماً وفعلاً فقد تم ذلك، والأعين لأكثر من مائتي حاضر هناك ينظرون إلى العرض على شاشة بيضاء وطلب منهم جميعاً التدقيق والتحليق وإمعان النظر وأعيد العرض أكثر من مرة للتأكد من اللحظة التي شوهد فيها الهلال، وهنا طلب من الذين شاهدوا هذه المرة أن يرفعوا أيديهم، ويخرجوا من بين المشاهدين، فكانوا حوالي ١٠ – ١٥ وهذا أيضاً مسجل في أشرطة الندوة وكان المنظر – الأفق – ظهور كوكبي المريخ والزهرة واضحان تماماً وكلما أمعن النظر في الليل ازدادوا وضوحاً وتألقاً.

– وقف الشيخ عبد المجيد الزنداني وبدأ يحدث الذين شاهدوا الهلال تصديقاً للطالبين الذين رأوه عياناً، بأن يقسم كل واحد منهم بربه وعلى

المصحف بأنه شاهد الهلال وتأكد من مشاهدته، وشهادتهم جميعاً مسجلة أيضاً والباقون قالوا بأنهم لم يروه.

ج- التحقيق:

- أُخِذ الطالبان اللذان شاهدا الهلال واختليا مع الأخ وكيل وزارة الأوقاف القطرية، و لم تدم الخلوة أكثر من نصف ساعة، عاد الأخ الشيخ مع الطالبين بعد أن أجرى معهما التحقيق الشرعي ليقر برؤية استناداً للشاهدين مدعمة بمن أقسم أنه شاهده بالتسجيل، وأعلن ثبوت رؤية هلال شعبان في تلك الليلة ٢٩ رجب ١٤١٦، واكتفى بذلك موضحاً أن القضايا الشرعية قد تحققت بهذه الرؤيا، وكفى وقد اعتاد القضاء أن يعطوا جائزة مالية لمن يشهد برؤية الهلال في جميع البلاد الإسلامية لكن هذان الشاهدان لم يتقاضيا جائزة على ما أعتقد لأننا نتحرى هلال شعبان.

- عاد آخر وهو عالم الفلك الباكستاني واختلا بالطالبين أكثر من ثلاث ساعات والجميع ينتظرون، ثم استدعى على ما أعتقد الذين أقسموا بأنهم شاهدوا الهلال، وفي وقت متأخر من الليل خرجوا جميعاً والإرهاق باد على وجوههم، وأعلن الأخ الخبير أن الرؤيا لم تتحقق وأن الذي رأوه ليس الهلال وإنما هو شهاب، أو جسم مضئ انعكست عليه الشمس .. أو أي شئ عدا الهلال وبرر موقفه بالمنظر الذي رسمه للجميع والذي أرجو أن يفهم مضمونه في هذا التقرير.

- وبين الأخ الفلكي أن الهلال في مطلعه هو في رأس المثلث (د) وليس في رأس المثلث (ج)، ولو انطبق المثلثان على بعضهما البعض لكان الجسم الذي رُؤيَ

هو الهلال فعلاً، أما وأن المكانين متباعدين، والمثلثين غير متطابقين فإن الهلال لم يظهر في تلك الليلة، وتمت رؤية الهلال في الليلة التالية بوضوح أكثر.

د- التوصيات:

لقد استفاض المشاركون في ندوة جامعة الإيمان بشكل كبير، ولقد سجلت تقريباً، وجميع المداولات والمحاورات والنقاشات، ولم تترك شاردة ولا واردة إلا وسجلت في هذه الندوة والتي قرأت توصياتها وقراراتها بعد ذلك **وهي كالتالي:**

١- التأكيد على قرار مجمع الفقه الإسلامي الذي ينص على أن رؤية الهلال في بلد إسلامي وبعد التأكد من رؤيته يكفي وعلى جميع البلاد الإسلامية الصوم مع هذا البلد إذا كانت تشاركه بجزء من الليل.

٢- التوصية على الحكومات الإسلامية بالابتعاد عن تسييس الدين وتطبيق القرارات الناتجة عن المجمعات الفقهية المختصة في هذا المجال.

٣- الاستعانة ما أمكن بالاختراعات البصرية للمساعدة على الرؤيا والتأكد منها.

٤- الاستعانة بالحسابات الفلكية التي تساعد على الرؤيا ولا تستقل بها رغم القدرة والتفوق بالحسابات باعتبار أن الرؤيا هي الأصل.

٥- الأخذ بالحسابات الفلكية في حالات خاصة يقررها القضاء وفي البلاد الإسلامية.

٦- حث الحكومات المتقاربة بتشغيل القضاء والتنسيق مع بعضها بعضاً لمحاولات تقريب الفتوى والتقارب بينها ما أمكن.



٧- حث المسلمين على المشاركة في جميع أقطارهم، والاتصال بمراكز الترقب « غرف العمليات » للزيادة في تأكيد الدليل على الرؤيا.

٨- التعاقد مع قمر صناعي يساعد في رصد ولادة الهلال من عدمه نتيجة للارتفاع الملحوظ للأقمار الصناعية، أقرت منظمة المؤتمر الإسلامي ذلك منذ أيام على كتابة هذا البحث.

كما جرى الكثير من تداول الآراء في هذا المجال بعضها أصاب وبعضها أخطأ، ولكن الندوة قد أعطت ثمارها بالوقوف على الحقائق التي تساعد على التقارب، والعوامل المانعة لهذا التقارب، ولكنه لا تفسد قضايا الاجتهاد في الرؤيا، وكما قال الدكتور عبد الكريم زيدان وقرر: « إن اختلاف المطالع في القمر يمكن إيجاد التقارب فيه لأن الصيام عادة يتم في نهار الليل التالي، ولا يجب الإمساك لمجرد رؤية الهلال مثل صلاة الفجرة مثلاً حيث تؤدى بمجرد بزوغ الفجر في أي بلد من البلدان ».

والملاحظ في هذا المجال أن تسع ساعات فقط في مواقع العالم الإسلامي هي الليل من مشرقه إلى مغربه لأن الفجر – موعد الإمساك عن الطعام – يظهر قبل الشمس بساعة ونصف تقريباً بين بلد واقع في الشمال – قريب من القطب الشمالي – أو خط الاستواء وما دونه، والحمد لله رب العالمين.

الفصل الرابع
ماذا يمكن للمجمع أن يقدم في هذا المجال؟

١- في سنة ١٩٩٦ كنت في أمريكا بنهاية رمضان في ولاية آركنسا تحديداً، صليت عدة أيام في مسجد بلدة « فياتفيل » وكان من المقرر سفري في الثلاثين منه أو في الأول من شوال حسب ما يكون، واتفقت مع الإمام إن كان رمضان (٢٩) والعيد في اليوم التالي أن أصلي بالجالية صلاة العيد، ويخطب هو خطبة العيد باللغة الإنجليزية وجرى الاتفاق على ذلك.

وجرى النقاش بيني وبينه مع آخرين على مَنْ نفطر ؟ على السعودية ؟ – لأن أكثر طلاب الجامعات من السعودية، ويوجد في الجامعة مركز الملك فهد لدراسات الشرق الأوسط – أم على « الإسنا » ؟ وهو المعتمدة لاتحاد المسلمين في الولايات المتحدة وكندا، فقلت: الرأي عندي أن نفطر على « الإسنا » باعتبارها المخولة في الولايات المتحدة عن البحث عن الأهلة، ولارتباط أكثر المراكز الإسلامية بها، ومن حسن الطالع أن كلا الموقعين قد أتما رمضان ثلاثين، فسقط في أيدينا واضطررت للسفر في ثلاثين من رمضان – أي قبل عيد الفطر – وطبعاً سقط الاتفاق بيني وبين الإمام، لكن الذي فعلته أنني أيقظت أبناء ولدي هناك واحتفلت معهم بالعيد فألبسناهم الجديد، وقدمنا العيديات .. وأكلوا من الحلويات والإفطار المُعدّ ونحن صائمون، وقضينا يومنا مسافرين حتى وصلنا – أنديانا – مركز وجود الإسنا – في اليوم التالي هذه حال الجالية المسلمة في أمريكا .. لهم مصادر كثيرة لاتباعها بالصوم أو الإفطار ولعل رؤيا السعودية أقواها، ولكن لا يعني بحال أن المسلمين يفطرون على السعودية فالكثير يفطر أول يوم، وآخرون يوم ثاني، وآخرون ثالث يوم، وذلك لفقدان المرجعية الواحدة لتحديد ظهور الأهلة

والصوم والإفطار والعام الماضي.

جلست في كاستيون في أسبانيا مع آخرين نترقب الحدث وأنا المرجع هناك وبقينا نتداول مع بعض المراكز حتى الثانية عشر ليلاً حيث تقرر في (٢٩) رمضان نهاية الصوم ومع أن بعض الدول الأوروبية وفي البلد الواحد صام البعض (٢٩) والبعض الآخر (٣٠) في أسبانيا وفي ألمانيا وفي فرنسا، وفي إيطاليا، و لم يحصل الإجماع على الفطر في البلد الواحد .. وخرجنا لنتراشق التهم بالخطأ والصواب والله المستعان .. هذا هو الواقع ... رغم أن المحاولات جادة لتأصيل الصيام والفطر والسبب واضح جداً وهو فقدان المرجعية في أوروبا وأمريكا، وعدم الثقة حتى بالذين يتبعون كل ما يمكن اتخاذه من احتياط.

٢- نشير إلى قضية خطيرة في هذا المضمار .. لنفرض أننا اتخذنا قرارات صائبة تماماً وتوصيات متميزة تماماً، وقمنا بعملية تسويق هذه الآراء إعلامياً بشكل كامل فهل نضمن أن تطبق هذه الآراء في جماعة المسلمين هناك في الولايات المتحدة، أو أوروبا أم أنها تبقى مجرد فتاوى على الهواء كما يحلو لبعض برامج التلفاز لتسميتها، وهل نستطيع أن نقنع السواد الأعظم من المسلمين بأن يلحقوا بنا في أي فتوى تصدر، أحب في الواقع أن أقول أمراً قد يبدو الآن غريباً .. إلى أن يخطو المجمع بقوة للتقارب مع المجامع الأخرى التي تتصدر الفتاوى في القارة الأمريكية، والتنسيق التام في الآراء التي تصدر عنا وعنه، صحيح أن الناتج سيكون موحداً وليس متقاطعاً فيما يصدر عنا وعنهم، ولكن أوصي هذا المجمع أن يبدأ بمد اليد إلى اللجان وإلى المجامع، وإلى المجلس في محاولة لتشكيل لجنة تنسيق عليا تبدأ تبين للناس أن هناك مرجعية للمسلمين الذين لا يزالون يرتبطون بدولهم، وبمنظماتهم، وبمرجعياتهم، ولن يتفق هؤلاء يوماً على توحيد الصيام والفطر مهما بلغت

العمليات قرباً من الصحة والدين والعلم.

٣- إننا نسعى بجد لتحري السبل الكفيلة بإيصالنا إلى الهدف المنشود، وهو التخلص من التجزئة المستمرة والتي يكبر أوارها يوماً بعد يوم وتتسع شقتها، ولا يجد أهل الحل والعقد أو الرأي الصائب لحظة للوقوف على ما نحن فيه، ثم نبدأ نلتمس الطريق للتقارب والتوحيد والتعاون، بدلاً من التنفير والتعاون، ولا نريد أن نقع فيما وقع فيه الآخرون من محاولة جر الغطاء علينا وكشف عورات الآخرين، وأرى أن يكون المؤتمر القادم متوافقاً ومتناسقاً مع الذين يحملون اتجاهنا، ويحملون أفكارنا، ويشاركونا همومنا، لنضع الأسس الكفيلة للعودة إلى تجميع القوى المبعثرة والمتضادة والمتقاطعة فإن كل تخلف يأتي من التجزئة، والانفراد بالرأي، وتسفيه آراء الآخرين، إن الذي أرجوه أن يجد هذا النداء بمناسبة هذا البحث طريقاً إلى الأفضل والتلاقي والتعاون، ولا نضيع جهودنا هباء من غير محصلة النتائج الطيبة التي نريد.

٤- **يطرح هنا سؤالاً** ... هل الاختلاف في تحديد مطالع الهلال يبطل الصيام؟ الجواب: واضح وليس هناك رأي حتى ولا كان شاذاً يقول بأن اختلاف بدايات رمضان ونهايته يبطل الصيام، أو يفسده أو يذهب ثوابه، ولكن العمل في السعي لوحدة المبدأ والمنتهى – مع تحقيق الرأي الفقهي – هو الأفضل بدون شك ولا ريب، والسعي لمثل هذا يزيد في المثوبة، ويوحد الرأي، ويوحد الصف، ويكون عنصراً هاماً في توحيد مقاصد الأمة وعباداتها، وأهدافها، وتقوية أواصرها وأركانها.

خاتمة

إلى متى ... ؟ ! وإلى أين ... ؟ !

أختم هذا البحث بقول الله تعالى إلى مَنْ سبقنا وإلينا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونوا أَنصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ فَآمَنَت طَّائِفَةٌ مِّن بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَت طَّائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾ صدق الله العظيم [آخر سورة الصف].

ملخص البحث

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه وبعد .

فإن البحث قد تطرق في فصوله الثلاث إلى القضايا التالية:

الفصل الأول:

تحدث في مباحثه عن شهر رمضان وفرضية صيامه، ثم البحث في تحري هلال رمضان باعتباره الميقات الذي يبدأ به الصوم وينتهي بدليل قول الرسول ﷺ : "**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غمَّ عليكم فاقدروا له**" وفي رواية أخرى: "**فأتموا شعبان ثلاثين**" ثم إن الفصل الأول قد حوى الحديث عن ضوابط رؤية هلال رمضان ووجوب التحري وبشكل دقيق نظراً لأهمية ارتباط الصيام بالرؤيا.

الفصل الثاني:

تحدث الفصل الثاني عن طرق تحري هلال شهر رمضان عند الأقدمين وبشيء من التفصيل وكذلك ما اجتهد به المحدثون في هذا الباب، وهو التأكيد على الرؤيا المجردة، وتشبثت بعض المذاهب بالرؤيا الواضحة ومن أكثر من مصدر.

وعند المحدثين الاستعانة بالمراصد والحسابات الفلكية التي تطورت بشكل كبير جداً إلى درجة الخطأ بـ ١/ ...... / ١ من الثانية، كما أن المراصد قد قربت البعيد، ووضحت الكثير من الأجسام التي يمكن أن تشابه الهلال لتكون بديلاً عنه في إقرار الصيام ولكن أشرنا في ذلك إلى عدم الثقة بالحسابات الفلكية من جهة واعتبارها المصدر الوحيد للرؤيا، كما استقر بعض البلدان الإسلامية عليها.

ثم تابع الحديث عما توصل إليه الفقهاء المحدثون من بحوث وقرارات وتوصيات في

هذا المجال معتمدين على الحكم الشرعي والدليل الذي يعتبر الأصل في إقرار الصيام وانتهائه وسجل البحث بعض التوصيات والقرارات في هذا المجال.

الفصل الثالث:

وفي الفصل الثالث تطرق البحث إلى تجربة جامعة الإيمان في صنعاء في الفترة بين ٢٨ — ٢٩ رجب — ٢ شعبان وما جرى في هذه التجربة أو الندوة من أوراق وبحوث وتجارب ودراسات ومن ثم القيام بعملية الرصد الفعلية التي استخدمت أحدث الوسائل والكثير من الأشخاص طلاباً ومدرسين، وفضوليون، ومهتمون في هذا المجال، ثم جرى الحديث عن عرض النتائج المطلوبة لإقرار الصيام شرعاً وعلمياً وإلى إظهار الكثير من التناقضات في هذه الاتجاهات، حيث انقسم الحاضرون والذين أجروا التجربة إلى مساعد ومعارض.

انتهى البحث بعرض ملخص جداً عن الندوة وعن فائدتها وعرض التوصيات والقرارات التي توصلت إليها، ومن ثم التوجه إلى أصحاب الشأن أولاً: عدم تسييس الدين، وتطبيق الخلاف أو الرأي الشخصي على مجمل القضايا الدينية ومنها، إقرار الصوم والفطر عموماً.

(٤/٣)
الموضوع الرابع
حول التأمين وصوره المنتشرة في المجتمع الأمريكي

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فإن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بمدينة سوكوتو بدولة نيجيريا في الفترة من ١٥-١٩ جمادى الآخرة ١٤٢٦هـ الموافق ٢١-٢٥ يوليو ٢٠٠٥م.

بعد اطلاعه على الأبحاث الفقهية المقدمة من السادة أعضاء المجمع وخبرائه بخصوص موضوع " **التأمين وصوره المنتشرة في المجتمع الأمريكي** "، والمناقشات المستفيضة التي دارت حوله.

قرر المجمع مايلي:

- التأكيد على ما أكدته توصيات وقرارات المجامع الفقهية السابقة من حرمة التأمين التجاري الذي تمارسه شركات التأمين المعاصرة بمختلف صوره وفساد عقوده، وذلك لما يتضمنه من الغرر الفاحش، أو الربا في بعض الحالات، ومشروعية كل من التأمين التكافلي الذي تقوم به شركات التأمين الإسلامية، والتأمين الاجتماعي الذي تقوم به الدول والمؤسسات العامة في واقعنا المعاصر.

- المحرم من التأمين التجاري هو ما كان مقصودا بالأصالة، أما ما كان منه تابعاً لعقود أخرى، و لم يفرد بعقد مستقل فإنه لا يدخل في نطاق التحريم، وذلك طبقاً

للقاعدة الفقهية التي تقرر [أنه يغتفر تبعاً ما لا يغتفر استقلالاً] [1], وعلى هذا فلا حرج في التأمين على السلع عند شرائها –كالسيارات والأجهزة الكهربائية ونحوها، بشرط أن يكون التأمين جزءا من صفقة شرائه لهذه الأجهزة وتابعاً لها و لم يفرد بعقد مستقل، أما ما كان منه منفصلا فلا يرخص إلا فيما تدعو إليه الحاجة البينة الظاهرة.

- إذا كانت حرمة عقود التأمين التجاري راجعة إلى ما تنطوي عليه من الغرر والجهالة، فإنه يباح إذا اقتضته الحاجة الماسة التي يقدرها أهل العلم حيث تدرس فيها كل حالة على حدة، وذلك إلى أن يتوافر البديل الإسلامي المنشود، لأن حرمة الغرر دون حرمة الربا الذي لا يترخص فيه إلا عند الضرورات.

- التأمين الصحي على النحو الذي تقدمه شركات التأمين التجاري من العقود الفاسدة في الأصل، بيد أنه نظرا لمسيس الحاجة إليه في كثير من الأحوال لتعلقه بضرورة حفظ النفس، – وحفظها من المقاصد الكلية في الشريعة – فإنه يرخص منه فيما تدعو الحاجة إليه إلى أن يتوافر البديل الإسلامي المنشود.

- لا حرج في التأمين الذي تقدمه الشركات لموظفيها على أنه مزية من المزايا التي تعطيها للعاملين لديها.إذا كان هذا التأمين جزءا من مستحقات متعددة للموظف و لم يقع عقد الإجارة (الوظيفة) عليه أصالة.

- يدعو المجمع المسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام إلى إنشاء شركات تأمين

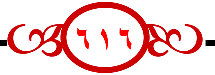
---

(1) هذه قاعدة فقهية ذكرها ابن رجب في قواعده بقوله: "يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً"، وذكرها كذلك السيوطي في الأشباه والنظائر بقوله: "يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها"، وذكرها الحموي في غمز عيون الأبصار ولكن بلفظ آخر وهو: أن التابع تابع ثم أفرد قاعدة منها وهي: أنه أي التابع لا يفرد بالحكم أي نفس المعنى المذكور آنفاً.

تعاونية إسلامية لتأمين حاجاتهم ومصالحهم ضمن الإطار الشرعي.

يدعو المجمع المسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام إلى إنشاء المؤسسات التعاونية الإسلامية الرديفة والتعاون معها، كالجمعيات الخيرية والوقف والزكاة والصدقات والتكافل الاجتماعي والقرض الحسن ونظام النفقات والعاقلة والكفارات والتبرع لأعمال الخير والنفع العام والخاص لقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾[1].

(1) الزلزلة: ٧.



أبحاث الموضوع الرابع

البحث الأول: **حكم التأمين الصحي وبعض صوره في المجتمع الأمريكي**
بقلم الأستاذ الدكتور/ علي محيى الدين القره داغي

البحث الثاني: **عقود التأمين خارج ديار الإسلام في ظل الحاجة إليه**
بقلم الأستاذ الدكتور / محمد عبد الحليم عمر

البحث الثالث: **التأمين وصوره المنتشرة في المجتمع الأمريكي ما يحل منه وما يحرم**
بقلم الأستاذ الدكتور / محمد مصطفى الزحيلي

البحث الرابع: **التأمين في أمريكا**
بقلم الأستاذ الدكتور / يوسف الشبيلي

حكم التأمين الصحي
وبعض صوره في المجتمع الأمريكي

ـــ دراسة فقهية مقارنة ـــ

بقلم

أ.د. علي محيى الدين القره داغي

أستاذ ورئيس قسم الفقه والأصول بجامعة قطر

والخبير بمجمع الفقه الإسلامي، بمكة المكرمة، وجدة

وعضو المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين محمد الهادي الأمين، وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه إلى يوم الدين

وبعد...

فإن لكل عصر آلياته ومستلزماته ومستجداته، ولكن عصرنا الحاضر امتاز بكثير من الأشياء، من أهمها الصبغة المادية، وكثرة الحاجيات والمتطلبات للفرد والجماعة، وتقارب الزمان والمكان حتى غدا كوكبنا كأنه كوكب صغير، والمجتمعات كأنها قرية صغيرة متأثر بعضها ببعض، ومتفاعل أقصاها بأدناها، ولا يستغني بعضها عن بعض.

وفي ظل هذا العصر المتجدد المتطور تكثر المستجدات، وتزداد الضروريات، وتتسع الحاجيات، وتصبح مساحة المحسنات واسعة لا تحدها حدود، بل تتحول بعض حاجيات الأمس ضروريات اليوم، وإن ما كان من المحسنات قبل زمن يصبح من الحاجيات في هذا العصر، وهكذا، وهذا من قدر الله تعالى الذي لا محيص عنه.

ولأجل هذا كان فقهاؤنا القدامى الذين لم يشهدوا عصرنا قالوا: تتغير الفتاوى الاجتهادية بتغير الزمان والمكان والأحوال والأشخاص[1] وإن لكل عصر نوازله الخاصة، وفتاواه المناسبة معه، حتى إن الإمام أبا يوسف تلميذ أبي حنيفة رحمهما الله حينما خالف شيخه في مسألة الحرابة في داخل مصر قال: (هذا اختلاف عصر وأوان لا اختلاف حجة وبرهان).

ومن أهم المستجدات في عصرنا الحاضر موضوع التأمين بأنواعه وأشكاله المعاصرة التي لم تكن موجودة في السابق على شكل شركات مساهمة، أو متعاونة، وإنما

(١) إعلام الموقعين ط. الكليات الأزهرية (٣/٣).



أحدثها عصرنا الحاضر، وتتطلبه حاجيات الزمن.

ومن المعلوم أن التأمين من حيث المبدأ والفكرة قائم علـى التعـاون وتفتيـت المخاطر وتوزيعها على أكبر قدر ممكن، **ولكن الفكر الرأسمالي حوّل هذا التعـاون إلى تجارة** وإثراء ومعاوضة، وهنا الإشكالية الكبرى والآفة العظمى، لذلك جـاء البـديل الإسلامي متمثلاً في إبقاء مبدأ التعاون على التعاون ـــ كما سيتضح ـــ وقد شـرفني **مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا** بالكتابة فيه، حيث أسير على ضوء المنهج الذي طلب مني أن أهتدي به حيث يتضمن بحثي ما يأتي:

- تتبع ما كتب في الموضوع وما اتخذ فيه من قرارات، واستعراض نقاط الوفاق والاختلاف بالنسبة لبقية المجامع.
- فساد عقود التأمين التجاري وحرمتها في الأصل.
- الفرق بين التأمين التابع الذي يقدم ملحقاً بعقود البيع والشراء والتأمين الأصلي الذي يطلب ابتداء من شركات مستقلة متخصصة.
- صور التأمين المعاصرة في ظل اشتداد الحاجة وغياب البديل الإسلامي في الغرب .
- التأمين الصحي.
- التأمين ضد المسئولية في المساجد والمدارس الإسلامية .
- التأمين ضد الحوادث عند شراء السيارات .
- التأمين الشامل Full Coverage إذا تعين سبيلاً لامتلاك بعض السيارات.
- تأمين الحاجة إلى الاستشارات القرارية في ظل مسيس الحاجة إليه بعد أحداث سبتمبر.

- تأمين الحاجة إلى المساعدات طارئة عند التعطل المفاجئ للسيارات AAA .

والله أسأل أن يوفقنا لما فيه الخير والسداد والرشاد، وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، ويعصمنا من الخطأ والزلل في العقيدة والقول والعمل إنه مولاي فنعم المولى ونعم النصير.

كتبه الفقير إلى ربه

علي بن محيى الدين القره داغي

غرة ربيع الآخر ١٤٢٦هـ الدوحة

التعريف بالتأمين لغة واصطلاحاً:

التأمين لغة مصدر: أمّن يؤمّن تأميناً، وأصله من أمن ـــ بكسر المـيم ـــ أمنـا، وأماناً وأمانة، وأمنة، أي اطمأن و لم يخف، فهو آمن، وأمين، وأمن البلد، اطمأن فيـه أهله، وأمنه عليه، أي وثق به، قال تعالى: ﴿هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلاَّ كَمَا أَمِنتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِن قَبْلُ﴾ [1] أي هل وثقت بكم...، وجاء أمُن ـــ بضم الميم ـــ أمانة، أي كان أميناً، وآمن يؤمن إيماناً أي صدقه، قال تعالى: ﴿مَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لِّنَا﴾ [2] أي مصدق، ويقال: أمّن على دعائه أي قال: آمين[3]، وعلى الشيء: دفع مالاً منجماً لينال هو أو ورثتـه قدراً من المال متفقاً عليه، أو تعويضاً عما فقد، يقال: أمّن على حياته، أو على داره، أو سيارته (مج) إشارة إلى أن هذا المعنى الأخير جديد، أقره مجمع اللغة العربية[4].

فالتأمين هو تحقيق الأمن والاطمئنان حيث استعمله القرآن الكريم في هذا المعـنى كثيراً، فقال تعالى: (وآمنهم من خوف)[5] وقال تعالى: ﴿...أُوْلَـئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [6].

وأما التأمين في الاصطلاح القانوني والاقتصادي فهو عقد يلتزم أحد طرفيـه ـــ وهو المؤمن – قبل الطرف الآخر، وهو المستأمن أداء ما يتفق عليه عند تحقق شـرط أو حلول أجل في نظير مقابل نقدي معلوم[7]، وقد عرفه القانون المدني المصري في المـادة

---

(١) يوسف:٦٤.

(٢) يوسف: ١٧.

(٣) لسان العرب، والقاموس المحيط، والمعجم الوسيط، مادة " أمن " .

(٤) المعجم الوسيط، ط.قطر (٢٨/١).

(٥) قريش: ٤.

(٦) الأنعام: ٨٢.

(٧) يراجع: د. عبدالرزاق السنهوري: الوسيط في شرح القانون المدني، دار النهضة العربية ١٩٦٤ (١٠٨٤/٧) ود. أحمد شرف الدين: أحكام التأمين في القانون والقضاء، ط. جامعة الكويت عام ١٤٠٣هـ ـــ ١٩٨٣، ص ١٨ وما بعدها، ود.غريب الجمال: التأمين التجاري والبديل الإسلامي، ط. دار الاعتصام، ص ٦٢، ود. عيسى عبده: التأمين بين الحل والتحريم، ط. دار الاعتصام، ص ٨، و د. محمد الزغبي: عقود التأمين، رسالة دكتوراه بكلية حقوق القاهرة عام ١٤٠٢هـ، ص ١٦٤ والأستاذ مصطفى الزرقا: نظام التأمين، ط.مؤسسة الرسالة ص ١٩، وبحثه المنشور في مجلة الاقتصاد الإسلامي، ضمن بحوث مختارة من بحوث المؤتمر العالمي الدولي للاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبد العزيز ط. ١٤٠٠هـ ص ٣٧٣.

٧٤٧ بأنه " عقد يلتزم المؤمن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمن له، أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه مبلغاً من المال، أو إيراد مرتب أو أي عوض مالي آخر في حالة وقوع الحادث، أو تحقق الخطر المبين بالعقد وذلك في نظير قسط أو أية دفعة مالية أخرى يؤديها المؤمن له للمؤمن" وأخذ بهذا التعريف القانون المدني الكويتي في مادته ٧٧٣، والقانون المدني السوري في مادته ٧١٣، والقانون المدني الليبي في مادته ٩٤٧، والتقنين العراقي في مادته ٩٨٣ [(1)].

وهذا التعريف يبرز عناصر التأمين وأركانه، ويوضح العلاقة بين المؤمن والمؤمن له، كما أن التعريف يوضح أن العلاقة بينهما علاقة معاوضة، وأن مبالغ التأمين في مقابل أقساط التأمين، ولكنه لم يتطرق إلى الأسس الفنية للتأمين مع أنها من مكوناته، ولذلك رجح الكثيرون تعريف هيمار الذي ينص على أنه: (عملية يحصل بمقتضاها أحد الأطراف، وهو المؤمن له نظير دفع قسط، على تعهد لصالحه، أو لصالح الغير، من الطرف الآخر وهو المؤمن، تعهد يدفع بمقتضاه هذا الأخير أداء معيناً عند تحقق خطر معين، وذلك بأن يأخذ على عاتقه مهمة مجموعة المخاطر، وإجراء المقاصة بينها وفقاً لقوانين الإحصاء)[(2)].

وهذا هو التعريف للتأمين الذي يسمى: التأمين التجاري أو التأمين بقسم ثابت، وسيأتي التعريف بالتأمين التعاوني، والتأمين الإسلامي عند الحديث عن هذين النوعين، ونستطيع ذكر تعريف عام للتأمين الذي يمكن تقسيمه إلى هذه الأنواع الثلاثة وهو: الاتفاق بين طرفين أو أكثر على تفتيت مخاطر وتوزيع آثارها على أكثر من واحد سواء كان الاتفاق عن طريق المعاوضة، أم عن طريق التبرع.

---

(١) المراجع السابقة .

(٢) د. السنهوري: الوسيط (٧/١٠٩٠) ود. أحمد شرف الدين، ص٢٠.

التكييف القانوني للتأمين وخصائصه [1]:

يتصف عقد التأمين بما يأتي:

[١] إنه عقد رضائي يتم بتراضي الطرفين، ولا يتوقف انعقاده على شكل معين - كما سبق -.

[٢] إنه عقد معاوضة يقوم على أن المستأمن يدفع أقساط التأمين فيتملكه في مقابل مبلغ التأمين، وأن نية التبرع معدومة، لأن المؤمن ملزم بدفع مبلغ التأمين من خلال العقد عند تحقق الخطر المؤمن منه، وأن المستأمن لا يجد تأميناً بدون دفع الأقساط، كما أن العلاقة قائمة بين الطرفين على أساس المعاوضة وليست على أساس التبرع، ولا يضر ذلك كون المستأمن قد يعين مستفيداً يعود إليه مبلغ التأمين على سبيل التبرع، وذلك لأن حديثنا عن العلاقة بين المؤمن والمستأمن.

[٣] وأنه عقد ملزم للطرفين بعد تمام الإجراءات المطلوبة، بحيث لا يحق لأحدهما الانفكاك عما التزم به، ولكن جرى العرف العملي اليوم أنه يكتب في بعض وثائق التأمين أنه يحق للمؤمن إلغاء الوثيقة بعد إخطار الطرف الآخر خلال فترة زمنية محددة، وهذا يكيف على أن ذلك تم بالاتفاق الأول على أن لهم هذا الحق.

[٤] وأنه عقد زمني يكون الزمن عنصراً أساسياً فيه، حيث يلتزم المؤمن تحمل الأخطاء المؤمن منها لمدة محددة ابتداءً من تأريخ محدد.

[٥] وأنه عقد مدني من حيث الأصل، ولكنه قد يصبح عملاً تجارياً مثل شركة

---

(١) يراجع في هذه المسألة: المراجع السابقة جميعها، وبالأخص د. أحمد شرف الدين ص ١١٣، ود. الـزعبي ص ١٣٣ .

التأمين التي اتخذت شكل شركة المساهمة، وتقوم على أساس التأمين التجاري (أي بالقسط الثابت، ولذلك تعتبر كل أعمالها تجارية، أما ما تقوم به شركات التأمين التعاوني فلا يعد عملاً تجارياً، لأن هذه الشركات ليست شركات مساهمة ولا تستهدف الربح ولكن قانون التجارة الكويتي نصّ في مادته ٩/٥ على اعتبار التأمين بأنواعه المختلفة من الأعمال التجارية: وفائدة اعتباره مدنياً أو تجارياً تعود إلى جهة الاختصاص في القضاء والدعاوى والإجراءات.

[٦] وأنه من عقود الإذعان التي يقتصر القبول فيها على مجرد التسليم بشروط وضعها الموجب، ولا تقبل المناقشة (م١٠٠ مدني مصري، ٨٠ مدني كويتي)، ولذلك وضع المشرع قيوداً لحماية الطرف الضعيف المذعن من خلال تشريعات الرقابة، أو التنظيم القانوني، أو تفسير نصوص العقد حيث يفسر الشك لصالح المستأمن مع أنه هو الدائن (م ١٥١/٢ مدني مصري – ٨٢ مدني كويتي) وتعديل الشروط التعسفية (م١٤٩ مدني مصري، ٨١ مدني كويتي) وعدم جواز مخالفة نصوص العقد إلاّ أن يكون ذلك لمصلحة المستأمن حيث نصت المادة ٧٥٣م على أنه: (يقع باطلاً كل اتفاق يخالف أحكام النصوص الواردة في هذا الفصل، إلاّ أن يكون ذلك لمصلحة المؤمن له، أو لمصلحة المستفيد) وطبقتها محكمة النقض المصرية(1).

[٧] إنه عقد احتمالي (غرر)، حيث لا يعلم العاقدان مقدار الكسب أو الخسارة، وأن التزامات كلا الطرفين، أو أحدهما تتوقف في وجودها، أو في

(١) أنظر: مجموعة النقض المدني السنة ١٦ ص ١٣٤٧ رقم ٢١١/ نقض مدني مصري في ١٩٦٥/١٢/٢٨ بخصوص التأمين ضد الحريق، حيث قضت ببطلان الشرط الوارد في وثيقة التأمين الذي كان ينص على أن عقد التأمين لا يضمن الخسارة أو الأضرار التي تلحق الأشياء المؤمن عليها بسبب احتراق ذاتي إلاّ بنص صريح في الوثيقة.



مقدارها على حادثة محتملة من حيث هي، أو من حيث زمنها، ولـــذلك خصص القانون المدني المصري الباب الرابع لعقود الغرر، وذكر في فـــصله الأول: المقامرة والرهان، وفي فصله الثالث: عقد التأمين[1].

[٨] إنه عقد حسن النية: ومع أن مبدأ مراعاة حسن النية من المبادئ العامة التي تسري على العقود حسب المادة ١٤٨ مدني مصري والمادة ١٩ كـــويتي، ولكن عقد التأمين يتميز عن العقود الأخرى من حيث إن حـــسن النيـــة يلعب دوراً في انعقاده، وتنفيذه أكبر من الدور الذي يقوم به في أي عقـــد آخر، ولذلك يعتمد المؤمن في تقرير قبوله على صحة البيانات التي يدلي بها المستأمن حيث يتوجب عليه أن يتحرى جانب حسن النيـــة عنـــد الإدلاء بتلك البيانات، وهكذا الأمر عند انعقاد العقد، وتنفيذه[2].

العناصر الأساسية المكونة لعقد التأمين:

سنتحدث هنا عن العناصر الأساسية المكونة لعقد التأمين، وهي ثلاثة: الخطـــر، والقسط، ومبلغ التأمين.

أولاً: الخطر:

الخطر لغة: مصدر خطُر – بضم الطاء – خطراً وخطوراً وخطورةً أي عظـــم، وارتفع قدره فهو خطير، ويقال: خاطر به: جازف، وأشفاه على خطر، وخاطر فلانـــاً راهنه، وتخاطرا، أي تراهنا، والخطر – بفتح الطاء – الإشراف على الهلاك[3]، وعلـــى ضوء ذلك فالخطر من أهم معانيه هو المراهنة والمجازفة، وجاء معناه الاصطلاحي متفقـــاً

(١) د. الزعبي: المرجع السابق، والمراجع السابقة.

(٢) د. أحمد شرف الدين ص ١١٨، والمراجع السابقة .

(٣) يراجع: لسان العرب، والقاموس المحيط والمعجم الوسيط مادة "خطر" .

مع هذا المعنى الخير، وليس بمعنى الخطورة والضرر الذي هو أحد معانيه أيضاً، وإن كان التأمين لا يخلو من حيث المبدأ عن هذا المعنى.

فالخطر في باب التأمين هو: (حادثة محتملة لا تتوقف على إرادة أحد الطرفين، وبالأخص على إرادة المؤمن له)[1].

شروط الخطر:

[١] أن يكون الخطر غير محقق الوقوع، وهذا يقتضي أن يكون الحادث غير مؤكد ولا مستحيل.

والمقصود بكون الحادث غير مؤكد أن تكون الواقعة نفسها غير مؤكدة الوقوع، وهذا هو الحال في التأمين من الأضرار، أو أن تأريخ وقوعها غير مؤكد كما هو الحال في التأمين على الحياة لحال الوفاة، حيث إن الموت مثلاً حادث أكيد الوقوع، ولكن وقته غير مؤكد.

والمقصود بكون الحادث غير مستحيل الوقوع أن التأمين إذا كان لشيء مستحيل الوقوع فإن التأمين غير صحيح[2].

[٢] أن يكون الخطر غير متعلق بمحض إرادة أحد طرفي العقد، ذلك لأن أساس التأمين هو احتمالية الوقوع، ولأنه إذا تعلق الخطر بمحض إرادة أحد الطرفين انتفى عنصر الاحتمال، وأصبح تحقق الخطر رهناً بمشيئة هذا الطرف وانعدم بالتالي عنصر من عناصر الخطر فيقع عقد التأمين باطلاً بطلاناً مطلقاً، لانعدام محله، وفي ذلك تقول المادة ٢/٧٦٨ من القانون المدني المصري: (أما الخسائر

(١) د. البدراوي: المرجع السابق ص ٦١ ، ود. الزعبي المرجع السابق ص ٣٩ .

(٢) د. السنهوري: الوسيط (١٢١٨/٧) ود. أحمد شرف الدين: المرجع السابق ص ١٧١.

والأضرار التي يحدثها المؤمن له عمداً أو غشاً، فلا يكون المؤمن مسئولاً عنها ولو اتفق على غير ذلك).

ولذلك لا يجوز التأمين من خطأ المستأمن العمدي بشرط أن يحدث ذلك بفعل إرادي، وأن يصدر الخطأ العمدي من شخص معين بالذات، حيث يجوز التأمين من أي خطأ آخر للغير، لا دخل لإرادة المستأمن في وقوعه[1].

[٣] أن يكون الخطر المؤمن منه مشروعاً أي لا يكون حراماً في نظر الشرع، وأما في نظر القانون بأن لا يكون مخالفاً للنظام العام أو الآداب، فقد نصت المادة ٧٤٩ من القانون المصري على أنه: (يكون محلاً للتأمين كل مصلحة اقتصادية مشروعة تعود على الشخص من عدم وقوع خطر معين) ولذلك فلا يجوز التأمين من الأخطار المترتبة على الاتجار بالحشيش ونحو ذلك[2]، ونصت المادة ٧٥٠م على مجموعة من الشروط وهي:(يقع باطلاً ما يرد في وثيقة التأمين من الشروط الآتية: **(١)** الشرط الذي يقضي بسقوط الحق في التأمين بسبب مخالفة القوانين واللوائح، إلاّ إذا انطوت هذه المخالفة على جناية أو جنحة عمدية. **(٢)** الشرط الذي يقضي بسقوط حق المؤمن له بسبب تأخره في إعلان الحادث المؤمن منه إلى السلطات أو في تقديم المستندات إذا تبين من الظروف أن التأخر كان لعذر مقبول. **(٣)** كل شرط مطبوع لم يبرز بشكل ظاهر وكان متعلقاً بحالة من الحالات التي تؤدي إلى البطلان أو السقوط. **(٤)** شرط التحكيم إذا ورد في الوثيقة بين شروطها العامة المطبوعة لا في صورة اتفاق خاص منفصل عن الشروط العامة.**(٥)**

(١) المراجع السابقة .

(٢) المراجع السابقة.



كل شرط تعسفي آخر يتبين أنه لم يكن لمخالفته أثر في وقوع الحادث المؤمن منه).

أنواع الشروط الباطلة:

فيظهر من هذا النص أنه يتضمن ثلاث مجموعات من الشروط، وهي: الشروط التي تخالف النظام العام، والشروط التي تنطوي على تعسف من جانب المؤمن، وهضم حقوق المؤمن له، والشروط التي أبطلها المشرع لاعتبارات شكلية مثل ما في فقرتي ٣،٤ من المادة ٧٥٠ م.

والذي يعنينا هنا هو توضيح الشروط التي تتعلق بالاستبعاد القانوني، والشروط التي تتعلق بسقوط الحق، وذلك لأن المشرع المصري قد وقع في خلط بين الأمرين، بشأن ما ذكره في الفقرة ٧٥٠/١م م حيث إن بطلان هذا الشرط الذي جعله المشرع بسبب سقوط الحق يتعلق باستبعاد الخطر، وليس بسقوط الحق في التأمين، لأن المؤمن يستثني من نطاق التأمين بموجب هذا الشرط الأعمال التي يأتيها المستأمن بالمخالفة للقوانين واللوائح، وذلك لأن الخطر الذي يتحقق بسبب هذه الأعمال مستبعد أصلاً من الضمان، وإذا كان حق المستأمن في الضمان في هذه الأحوال مستبعداً فلا يعقل أن يرد عليه السقوط لأن السقوط يفترض وجود الحق في الضمان، ولذلك تفادى المشرع الكويتي هذا الخلط المشار إليه حيث قضى ببطلانه في المادة ٧٨٤/١ على اعتبار أنه يتضمن استبعاداً غير محدد لبعض الأعمال من نطاق التأمين[1].

فالمراد بالشروط الباطلة التي تتعلق بالاستبعاد القانوني هو أن يشترط أحد الطرفين شروطاً استبعدها القانون من نطاق الخطر أو التأمين مثل أن ينص القانون كما في – قانون التأمين البلجيكي المادة ١٢ – على عدم جواز إبرام عقد تأمين ثان لتغطية نفس الخطر إذا كان العقد الأول يغطي القيمة الكلية للشيء، أو أن يشترط في التأمين

(١) د. أحمد شرف الدين ص ٢١٣ – ٢١٤ ود. السنهوري: الوسيط (١٢٤٠/٧).

في السيارات ضد الغير التعويض عن الأضرار التي تصيب ركابها، لأن هذا التأمين بحكم القانون لا يشمل إلاّ الأضرار التي تصيب الغير.

فالاستبعاد إما أن يكون اتفاقياً وذلك بأن يتفق الطرفان على استبعاد بعض الأخطار واستثنائها من نطاق التأمين الذي يسمى الاستبعاد الاتفاقي، أو بحكم القانون، فالاستبعاد الاتفاقي مقرر أيضاً انطلاقاً من مبدأ سلطات الإرادة والحرية التعاقدية ولكنه مقيد بأن لا يخالف القانون، حيث يتدخل القانون في مجال تحديد الخطر المؤمن منه، أو استبعاده من الضمان في صور متعددة، فهو ــ كما سبق ــ قد منع التأمين من الخطر إذا تحقق بسبب معين كالخطأ العمدي، ومن هنا لا يجوز للطرفين أن يتفقا على إدخاله، كما أن القانون قد يضع شروطاً معينة لصحة الاتفاق على استبعاد بعض حالات الخطر من التأمين مثل ألا يكون مخالفاً للنظام العام والآداب، ولنصوص القانون، فإذا نص القانون صراحة على أن المؤمن يضمن الخطر ولو تحقق بأسباب معينة فلا يجوز بعد ذلك الاتفاق على استبعاد الخطر الذي تحقق بهذه الأسباب من نطاق التأمين، وعلى هذا الأساس يقع باطلاً الشرط العام غير المحدد الذي يقضي باستبعاد حالات الحادث المفاجئ، أو كل الأخطاء الجنائية غير العمدية، أو الأخطاء الفنية، أو المهنية، أو مخالفات قواعد فن العمل، فمثل هذه الشروط العامة الغامضة لا تسمح بالتحديد الدقيق للحالات المستبعدة[1] لأن القانون اشترط أن يكون شرط الاستبعاد محدداً غير عام ولا غامض.

ومن جانب آخر فإن الاستبعاد إنما يرد إذا كان الشيء داخلاً في العقد لو لم يقم الاتفاق على استثنائه، كما أن المشرع قصد من اشتراط تحديد شرط الاستبعاد العام غير المحدد، وعليه استند المشرع المصري في البطلان كما في الفقرة ٥/٧٥٠م م، وعلى أي حال فإنه إذا لم يستوف الاستبعاد شروطه فإنه لا ينطبق، ويبقى التزام المؤمن بالضمان

---

(١) د. أحمد شرف الدين ص ٢٠٨ والمراجع السابقة.

قائماً، كذلك يقتصر تطبيق شرط الاستبعاد على الحالات التي حددها هذا الشرط دون سواها، ويحتج بالاستبعاد على المستأمن والمستفيد والمضرور.

يقول الدكتور أحمد شرف الدين: (إن من نتائج التفرقة بين الاستبعاد، وسقوط الحق أنه يحتج على المضرور في التأمين من المسئولية، بالأول دون الثاني، وتبرز أهمية هذه النتيجة في التأمين الإجباري ضد حوادث السيارات، حيث يجوز أن تتضمن الوثيقة قيوداً على استعمال السيارة وقيادتها)[1].

أنواع الخطر:

[١] يقسم الخطر المؤمن منه باعتبار مدى ثباته وتغيره إلى خطر ثابت، وخطر متغير، ومعيار الثبات أو التغير نسبي فليس هناك خطر ثابت مطلقاً لا تتغير احتمالات توقعه أصلاً، كما أن تغيرات وقتية أو عارضة لا تمنع من كون الخطر ثابتاً ثباتاً نسبياً.

فالخطر الثابت هو الخطر الذي يبقى احتمال تحققه ثابتاً خلال مدة التأمين، أو على الأقل خلال وحدة زمنية معينة، فالتأمين من الحريق تأمين من خطر ثابت، إذ الحريق أمر يحتمل وقوعه بدرجة واحدة، وكذلك التأمين من السرقة، أو من تلف المزروعات، أو من دودة القطن أو من الفيضانات، أو من المسئولية عن حوادث السيارات.

والخطر المتغير هو الخطر الذي تتغير درجة احتمال تحققه خلال مدة التأمين صعوداً أو نزولاً، مثل التأمين على الحياة لحالة الوفاة، لأن خطر الموت يتغير من مقتبل العمر عن آخره، وهذا الخطر متغير تصاعدياً، وعلى العكس فالتأمين على الحياة لحالة البقاء فإن الخطر متغير تنازلياً.

---

(١) د. أحمد شرف الدين ص ٢١٧.



وأهمية التمييز بين الخطر الثابت والخطر المتغير تظهر بوجه خاص في مقدار القسط السنوي، ففي الخطر الثابت القسط فيه ثابت في حين أنه متغير في الخطر المتغير(1).

[٢] ويقسم الخطر باعتبار محله إلى خطر معين، وخطر غير معين فالخطر المعين هـــو الخطر الذي يكون محله معيناً وقت التعاقد، مثل التأمين على الحياة، والتأمين من الحريق الذي إذا تحقق الخطر فيقع على شيء معين هو المترل المؤمن عليه.

والخطر غير المعين هو الخطر الذي يكون محله غير معين وقت التعاقد مثل التأمين على السيارات.

وتظهر أهمية هذا التقسيم في تعيين تحديد مسئولية المؤمن، ومقدار مبلغ التأمين الذي يجب على المؤمن دفعه عند تحقيق الخطر، ففي الخطر المعين يسهل تعيين مقدار هذا المبلغ، أما في حالة الخطر غير المعين فيفتقد المؤمن عنصراً من عناصر تحديد مبلغ التامين، فيكون مرجعه هنا إلى اتفاق الأطراف(2).

[٣] **تحديد الخطر:** نتحدث فيه عن ثلاث مسائل وهي:

أ - كيفية تحديد الخطر، حيث يتحدد الخطر بتحديد طبيعته، وتحديد المحل الذي يقع عليه، فالخطر في التأمين من الحريق يتحدد بطبيعته، وهي الحريق، وبتحديد المحل الذي يقع عليه، وهو المترل، أو البضائع، أو أي شيء آخر أمّن عليه من الحريق، والخطر في التأمين على الحياة يتحدد بتحديد طبيعته وهي الموت، وبتحديد المحل الذي يقع عليه وهو الشخص المؤمن على حياته.

ب - استثناء بعض حالات الخطر، حيث يجوز للطرفين استثناء بعض حالات الخطر من التأمين بشرط أن تحدد تحديداً دقيقاً وواضحاً، كما سبق.

---

(١) د. السنهوري: الوسيط (١٢٣١/٧) ود. أحمد شرف الدين ص ٢١٨.

(٢) د. السنهوري: الوسيط (١٢٢٣/٧) ود. أحمد شرف الدين ص ٢٢.

ج – أن لا تكون شروط تحديد الخطر مخالفة للنظام العام أو لأي نص قانوني حسب المادة ٧٥٠ م – كما سبق –[1].

ثانياً: القسط، أو مقدار الاشتراك:

فالقسط في التأمين التجاري، ومقدار الاشتراك في التأمين التعاوني، والإسلامي، هو المبلغ الذي يدفعه المستأمن للمؤمن، أو للجمعية أو حساب التأمين سواء كان على شكل دفعة واحدة، أو أقساط محددة في مواعيد محددة كما في التأمين على الحياة.

فقسط التأمين في التأمين التجاري هو المقابل المالي الذي يدفعه المستأمن للمؤمن لتغطية الخطر المؤمن منه.

وهذا القسط يحدد على أساس القيمة الحسابية للخطر كما حددتها قواعد الإحصاء وأن الخطر يعتبر العامل الرئيسي في تحديد قيمة القسط، إضافة إلى مبلغ التأمين ومدته، ولذلك نلقي بصيصاً من الأضواء على هذه العوامل:

(١) الخطر حيث يتدخل في تحديد قيمة القسط من ناحيتين وهما:

أ – درجة احتمال الخطر التي تعتمد على حساب الاحتمالات، وقانون الكثرة وجداول الإحصاءات السابقة للحوادث ونفقاتها نسبة مع نسبة المساهمين فيها.

ب – درجة جسامة الخطر عن تحققه مع ملاحظة الزمن،والمكان وكل الظروف المحيطة به.

ج – مبدأ تناسب القسط مع الخطر نفسه ونوعه.

د – بيانات الخطر التي يدلي بها المستأمن.

(١) د. السنهوري: الوسيط (١/١٢٣٥ وما بعدها) والمراجع السابقة .

(٢) المبلغ المؤمن به حيث له دور في تحديد القسط، أو مقدار المشاركة وبالأخص في التأمين على الأشخاص والتأمين على الحياة.

(٣) مدة التأمين، حيث للزمن أيضاً دور في تحديد قسط التأمين، أو مقدار الاشتراك.

فهذه هي العوامل الأساسية في تحديد القيمة الصافية للقسط أو الاشتراك وهي عوامل ذات طبيعة إحصائية، ولكنها مع ذلك قد تدخل عوامل أخرى اقتصادية (الفوائد والتضخم ونحوهما) في تعديل تلك العوامل، إضافة إلى عوامل الربح الذي يريد المؤمن تحقيقه في التأمين التجاري كما يلاحظ المصروفات والنفقات التي يتكبدها، وأكثر من ذلك كثرة الحوادث كما في التأمين على السيارات[1].

ثالثاً: مبلغ التأمين أو أداء المؤمن:

وكما ذكرنا فإن المؤمن يلتزم بدفع ما يجب عليه عند وقوع الخطر المؤمن منه، وقدر هذا الالتزام هو مبلغ التأمين، وأن الالتزام به يكون تارة معلقاً على شرط إذا كان الخطر المؤمن منه غير محقق الوقوع كما في التأمين على السيارة، والحريق....، وتارة أخرى يكون مضافاً إلى أجل إذا كان الخطر المؤمن منه محقق الوقوع ولمن لا يعرف وقته كما في حال التأمين على الوفاة.

شكل الأداء:

أ – قد يكون نقدياً حينما يكون محل الأداء مبلغاً من النقود.

ب – وقد يكون الأداء عينياً كما في بعض أنواع التأمين حيث يحتفظ المؤمن لنفسه الحق في الخيار بين الأداء النقدي، أو الأداء العيني،أو إصلاح الشيء وإعادته إلى ما كان عليه قبل الحادثة.

---

(١) د. أحمد شرف الدين ص ٢٢٥ –٢٣١ ود. السنهوري: الوسيط (١١٩٣/٧) .

ج - وقد يكون الأداء على شكل تقديم خدمات شخصية كما في حالة التأمين من المسئولية حيث يحتفظ المؤمن بحقه في التدخل في الدعوى المرفوعة ضد المستأمن[١].

أهم أنواع التأمين:

نذكر هذه التقسيمات بإيجاز، ثم نعود إلى أحكامها فيما بعد، وقد قسم التأمين باعتبارات مختلفة إلى مجموعة من الأقسام، فهو يقسم باعتبار طبيعة التأمين وأساسه الذي يؤثر في كيفية إدارته إلى تأمين بقسط ثابت (التأمين التجاري) وتأمين بقسط غير ثابت في الغالب وهو التأمين التعاوني (التأمين التبادلي).

وبالنظر إلى عقد التأمين يمكن تقسيم التأمين من حيث المحل الذي يتعلق به العقد إلى تأمين بحري، وجوي، وبري.

وباعتبار غرضه إلى تأمين من الأضرار، والتأمين على الأشخاص.

التقسيم الأول باعتبار طبيعة التأمين:

يقسم التأمين بهذا الاعتبار إلى ما يلي:

(١) التأمين بقسط ثابت (التأمين التجاري):

وهو التأمين الذي تقوم به شركة مساهمة يكون غرضها الأساسي تحقيق الربح عن طريق إجراء المقاصة بين المخاطر والأقساط الثابتة الواقعة على عاتق المستأمن في مقابل تحمل ما يتحقق من مخاطر تتحملها الشركة المؤمنة وحدها دون تضامن مع المستأمنين حيث تدفع مبلغ التأمين، وما يتبقى يكون خاصاً بها[2].

---

(١) د. أحمد شرف الدين ص ٢٣٢ والمصادر السابقة.

(٢) يراجع: د. السنهوري: الوسيط ط. دار النهضة العربية / القاهرة (١١٥٦/٧) ود. حسام الأهواني: المبادئ العامة للتأمين ط. القاهرة ١٩٧٥ ص ٢٢ ود. أحمد سعيد شرف الدين: ص٠٠٠٢٨

وعرفه الدكتور عيسى عبده بأنه: (عقد يلتزم المؤمن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمن له، أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه مبلغاً من المال أو إيراداً مرتبـاً، أو أي عوض مالي آخر حالة وقوع الحادث، أو تحقق الخطر المبين بالعقد في نظير قسط، أو أي دفعة مالية يؤديها المؤمن له للمؤمن، ويتحمل المؤمن بمقتضاه تبعة مجموعة من المخـاطر بإجراء المقاصة بينهما وفقاً لقوانين الإحصاء)[1].

وله أنواع سنذكرها فيما بعد بالتفصيل إن شاء الله.

(٢) التأمين التعاوني:

هو أن تتعاون مجموعة من الناس بالتبرع بدفع مبلغ إلى صـندوق خـاص بهـم لتعويض خسائر الخطر الذي قد يتعرض لها أحدهم[2]، مثل أن يقوم أهل السوق بإنشاء صندوق تعاوني من أموالهم بحيث يقدم كل منهم حصته منه (قسط التأمين) ويرصـد المبلغ في صندوق للطوارئ بحيث يؤدى منه تعويض لأي مشترك منهم عندما يقع الخطر الذي أسس الصندوق لدفعه كخطر السرقة أو الاحتراق[3].

وله أقسام نذكرها في فصله الخاص به بإذن الله.

التقسيم الثاني باعتبار محل العقد:

فالتأمين بهذا الاعتبار يقسـم إلى: التأمين البحري، والتأمين الجوي،والتـأمين البري.

فالتأمين البحري: هو التأمين على السفن والمراكب والبضائع التي تنقل عن طريق البحر، أو النهر.

(١) د. عيسى عبده: العقود الشرعية ص ١٣١ .

(٢) د. السنهوري: المرجع السابق (١٠٩٩/٧) وعبدالودود ص ١٨، ١٩ .

(٣) د. الزرقا: نظام التأمين ص ١٩ ود. وهبة الزحيلي: المرجع السابق (٤٤٢/٤) .

والتأمين الجوي: هو التأمين لتغطية أخطار النقل الجوي التي تتعرض لها الطائرة، أو حمولتها من الأشخاص والبضائع.

والتأمين البري: هو التأمين لتغطية الأخطار التي لا تدخل في نطاق التأمين البحري والجوي [1].

التقسيم الثالث باعتبار غرض التأمين:

يقسم التأمين باعتبار غرضه من مبلغ التأمين إلى: تأمين من الأضرار، والتـــأمين على الأشخاص.

(١) فالتأمين من الأضرار هو التأمين الذي يكون غرضه تعويض المستأمن عما يلحق به من ضرر عند تحقق الخطر المؤمن منه، حيث لا ينظر فيـــه إلاّ إلى مقـــدار الضرر الحادث فعلاً، على عكس التأمين على الأشخاص حيث يـــدفع مبلـــغ التأمين المتفق عليه عند تحقق الخطر دون النظر إلى حدوث الضرر أو مقداره[2].

وهذا النوع ينقسم إلى قسمين هما:

أ – التأمين على الأشياء حيث يستهدف تعويض المستأمن عن الخسائر المادية التي لحقت ذمته، مثل التأمين ضد الحريق، أو السرقة، أو هـــلاك المحـــصولات أو نحوها.

ومن صوره الحديثة تأمين ائتمان أي ضمان الاستثمار ضد خطر التأميم والمصادرة ومنع تحويل العملة ونحوها في المجال التجاري وكتأمين البائع ضد خطـــر إفـــلاس، أو إعسار المشتري في البيع المؤجل، وفي المجال الدولي التأمين على الصادرات لتشجيعها [٣].

---

(١) د. السنهوري (١١٥٦/٧) ود. أحمد السعيد شرف الدين ص ٣٢ .

(٢) د. السنهوري (١٥٣١/٧) .

(٣) د. أحمد شرف الدين: عقود التأمين، وعقود ضمان الاستثمار ص ٨ ـــ ١٠ .

ب – التأمين من المسئولية.

(٢) التأمين على الأشخاص.

التقسيم الرابع باعتبار المصلحة فيه:

حيث يقسم إلى تأمين خاص بالفرد، أو المؤسسة، وإلى تأمين اجتماعي:

والتأمين الخاص يهدف المستأمن منه إلى حماية مصلحته الخاصة ولـــذلك فهـــو اختياري من حيث المبدأ – إلاّ في بعض حالات – يقوم به الفرد احتياطـــاً لمـــستقبله ولذلك يتحمل وحده أقساط التأمين.

أما التأمين الاجتماعي فيستهدف إلى حماية مصلحة عامة مثل الطبقـــة العاملـــة، ولذلك تساهم الدولة مع أصحاب الأعمال، والعمال في حمايتهم من أخطـــار المهنـــة، وتجبرهم الدولة على هذا التأمين، وتقوم به، وتتحمل أي زيادة في الأعبـــاء، كمـــا أن العامل لا ينفرد وحده بدفع أقساط التأمين، بل يشترك معه في ذلك الدولة وصـــاحب العمل.

ويتميز التأمين الاجتماعي لصالح العمال والموظفين بأنه الذي تقوم بـــه الدولـــة، وتتحمل أي زيادة في الأعباء، وأنه إجباري لا يخضع لإرادة الأفراد وحدهم، بل تنظمه الدولة بقواعد آمرة تصدرها تشريعات التأمينات الاجتماعية، كما أنه لا يخضع للقواعد المنظمة لعقود التأمين الخاص[1]، ولا يستهدف الاسترباح، ولذلك فهو مـــشروع كمـــا صدر بذلك قرار من مجمع البحوث الإسلامية حيث جاء في مقررات مـــؤتمره الثـــاني: (ب: نظام المعاشات الحكومي، وما يشبهها من نظام الضمان الاجتماعي المتبع في بعض الدول، ونظام التأمينات الاجتماعية المتبع في دول أخرى كل هذا من الأعمال الجائزة)، لأنها من باب التعاون على البر والتقوى والتكافل الذي أمر به الإســـلام في نـــصوص

(١) د. أحمد شرف الدين: المرجع السابق ص ٣٢، ٣٣.

كثيرة، كما أنه ينسجم مع مقاصد الشريعة [1].

وللتأمين الاجتماعي أنواع وهي:

(١) **نظام التقاعد:** وهو أن تجعل الدولة للموظف راتباً عند بلوغه سناً معنية أو بعد قضائه في الوظيفة مدة معينة مقابل اقتطاع جزء من راتبه الشهري.

(٢) **الضمان الاجتماعي:** وهو أن تجعل الدولة أو من ينوب عنها للموظف تعويضات في حالة الإصابة بالمرض أو العجز أو الشيخوخة مقابل اقتطاع جزء من راتبه الشهري.

(٣) **التأمين الصحي:** وهو أن تتكفل الدولة بتقديم العلاج اللازم للموظف المريض مقابل قسط شهري يدفعه[2].

حكم التأمين التجاري:

من المعروف أن عقود التأمين لم تكن موجودة في عصر الرسول ﷺ، ولا في عصر الخلفاء الراشدين، ولا في عصور المذاهب الفقهية، وإنما نشأت خلال القرون الأخيرة.

استعراض تأريخ الفتاوى الخاصة بالتأمين:

وقد صدرت حوله مجموعة من الفتاوى والآراء الكثيرة بين الحل المطلق والتحريم المطلق، أو التفصيل فيه، كما صدرت بعض الفتاوى التي يظهر منها أنها لا تنطبق على التأمين، وإنما صور لأصحابها أن التأمين عبارة عقد المضاربة، فصدرت الفتوى بأن عقد المضاربة مشروع، كما صدرت بعض الفتاوى التي بنيت على أن التأمين لبعض الحالات ضروري، فصدرت الفتاوى المؤقتة المرتبطة بهذا الاعتبار، وهكذا....

---

(١) د. محمد بلتاجي: عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي ص ٢٠٤ .

(٢) د. محمد بلتاجي: عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي ص ٢٠٤ .

ولذلك أرى من الضروري لاستيضاح هذه الفتاوى والآراء الخاصة بالتأمين عرضها مع بيان ظروفها وملابساتها التي أحاطت بهذا قدر الإمكان.

(١) أولى الفتاوى الصادرة:

في اعتقادي أن أولى الفتاوى في هذا الصدد هي الفتوى التي صدرت من العلامة أحمد بن يحيى المرتضى (ت٨٤٠هـ) حيث جاء في كتابه القيم: **البحر الزخار**: أن ضمان ما يسرق أو يغرق باطل[1].

وهذا الجواب ينطبق تماماً على التأمين البحري، والتأمين ضد الحريق، وقد أشار بعض الباحثين إلى أن هذا الاحتمال لا يعضده أي دليل قوي على أن موضوع التأمين كان معروفاً في هذا العصر بين الفقهاء المسلمين[2]، ولكن الذي يظهر أن هذا الاحتمال وارد مقبول ولاسيما أن التأمين البحري كان موجوداً ومنتشراً في الغرب قبل عصر العلامة ابن المرتضى، وأن اليمن تطل على البحر، وكان لها ميناء بحري يتعامل مع العالم الغربي الذي كان التأمين البحري فيه سائداً، وبالتالي فلا يستبعد أن يرد السؤال عنه، فيجيب عنه – كما رأينا –.

وإذا أثبت هذا فإن أول عالم تطرق إلى أحكام عقود التأمين بصورة مجملة هو العلامة أحمد بن يحيى المرتضى، ولكن الذي لا غبار عليه هو أن أول فقيه تحدث عنها هو العلامة ابن عابدين[3] (ت١٢٥٢هـ) في حاشيته "رد المحتار على الدر المختار" حيث قال: (وبما قررنا – من عدم جواز أخذ مال الكافر الحربي بعقد فسد، وجوازه في

(١) البحر الزخار ط. مؤسسة الرسالة ببيروت ١٣٦٦هـ .

(٢) الشيخ محمد أحمد فرج السنهوري: بحثه عن التأمينات، منشور في: بحوث اقتصادية وتشريعية للمؤتمر السابع لمجمع البحوث الإسلامية عام ١٣٩٢هـ .

(٣) هو محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي، فقيه الديار الشامية، وإمام الحنفية، ولد بدمشق في ١١٩٨هـ ـ ١٧٨٤م، وتوفي بها في ١٢٥٢هـ ـ ١٨٣٦م، وله كتب قيمة، أنظر: الأعلام للزركلي (٢٦٧/٦) .

دار الحرب رضاه ولو بربا – يظهر جواب ما كثر السؤال عنه في زمننا، وهو أنه جرت العادة أن التجار إذا استأجروا مركباً من حربي يدفعون له أجرته، ويدفعون أيضاً مـــالاً معلوماً لرجل حربي مقيم في بلاده، ويسمى ذلك المال سوكرة على أنه مهما هلك من المال الذي في المركب بحرق أو غرق أو نهب أو غيره فذلك الرجل ضامن له بمقابلة ما يأخذه منهم، وله وكيل عنه مستأمن في دار يقيم في بلاد السواحل الإســلامية بــإذن السلطان يقبض من التجار مال السوكرة، وإذا هلك من مالهم في البحر شيء يــؤدي ذلك المستأمن للتجار بدله تماماً) ثم قال: (والذي يظهر لي أنه لا يحل للتاجر أخذ بــدل الهالك من ماله، لأن هذا التزام ما لم يلزم.....) ثم بعد مناقشة جادة لعدة أفكار حول هذا الموضوع قال: (فاغنمه فإنك لا تجده في غير هذا الكتاب)[1].

وقد ناقش ابن عابدين بعض الشبهات التي أثيرت، فقال: (فإن قلت أن المــودع إذا أخذ أجرة على الوديعة يضمنها إذا هلكت قلت مسئلتنا ليست من هذا القبيل لأن المال ليس في يد صاحب السوكرة بل في يد صاحب المركــب وإن كـــان صـــاحب السوكرة هو صاحب المركب يكون أجيراً مشتركاً قد أخذ أجرة على الحفظ وعلـــى الحمل وكل من المودع والأجير المشترك لا يضمن ما لا يمكن الاحتراز عنه كـــالموت والغرق ونحو ذلك فإن قلت سيأتي قبيل باب كفالة الرجلين قال لآخر اســلك هـــذا الطريق فإنه آمن فسلك وأخذ ماله لم يضمن ولو قال إن كان مخوفاً وأخذ مالك فأنـــا ضامن من ضمن وعلله الشارح هناك بأنه ضمن الغار صفة السلامة للمغرور نـــصاً أي بخلاف الأولى فإنه لم ينص على الضمان بقوله فأنا ضامن وفي جامع الفصولين الأصـــل أن المغرور إنما يرجع على الغر لو حصل الغرور في ضمن المعاوضة أو ضمن الغار صفة السلامة للمغرور فصار كقول الطحان لرب البر اجعله في الدلو فجعله فيه فذهب مـــن النقب إلى الماء وكان الطحان عالماً به يضمن إذ غره ضمن العقد وهو يقتضي السلامة،

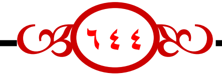
---

(١) حاشية ابن عابدين، ط. دار إحياء التراث العربي ببيروت (٢٤٩/٣ –٢٥٠) .

قلت لا بد في مسألة التغرير من أن يكون الغار عالماً بالخطر كما يدل عليه مسألة الطحان المذكورة وأن يكون المغرور غير عالم إذ لا شك أن رب البر لو كان عالماً ينقب الدلو يكون هو المضيع لما له باختياره ولفظ المغرور ينبئ عن ذلك لغة لما في القاموس غره غراً وغروراً فهو مغرور وغرير خدعه وأطمعه بالباطل فاغتر هو ولا يخفى أن صاحب السوكرة لا يقصد تغرير التجار ولا يعلم حصول الغرق هل يكون أم لا, وأما الخطر من اللصوص والقطاع فهو معلوم له وللتجار لأنهم لا يعطون مال السوكرة إلاّ عند شدة الخوف طمعاً في أخذ بدل الهالك فلم تكن مسألتنا من هذا القبيل أيضاً نعم قد يكون للتاجر شريك حربي في بلاد الحرب فيعقد شريكه هذا العقد مع صاحب السوكرة في بلادهم ويأخذ منه بدل الهالك ويرسله إلى التاجر فالظاهر أن هذا يحل للتاجر أخذه لأن العقد الفاسد جرى بين حربيين في بلاد الحرب وقد وصل إليه مالهم برضاهم فلا مانع من أخذه وقد يكون التاجر في بلادهم فيعقد معهم هناك ويقبض البدل في بلادنا أو بالعكس ولا شك أنه في الأولى إن حصل بينهما خصام في بلادنا لا يقضي للتاجر بالبدل وإن لم يحصل خصام ودفع له البدل وكيله المستأمن من هنا يحل له أخذه لأن العقد الذي صدر في بلادهم لا حكم له فيكون قد أخذ مال حربي برضاء وأما في صورة العكس بأن كان العقد في بلادنا والقبض في بلادهم فالظاهر أنه لا يحل له أخذه ولو برضى الحربي لابتنائه على العقد الفاسد الصادر في بلاد الإسلام فيعتبر حكمه هذا ما ظهر لي في تحرير هذه المسألة)[1].

وخلاصة ما يدل عليه كلام ابن عابدين أن عقد التأمين بصورته الراهنة باطل، لكنه إذا وقع في ديار غير الإسلام فإنه يجوز للمسلم أن يأخذ بدل الهالك من الكافر

(١) حاشية ابن عابدين (٣/٢٥٠).



الحربي إذا رضي بناء على رضاه، وليس على كون العقد صحيحاً [1]، وهـــذا رأي أبي حنيفة ومحمد في أموال الحربي في دار الحرب[2].

ولا شك أن هذه التفرقة بين بلاد الإسلام وغير الإسلام في أحكام المـــال غـــير مسلمة خالف فيها أبو حنيفة ومحمد جماهير الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلـــة، وأبي يوسف، وبعض فقهاء الحنفية...الذين أوجبوا على المسلم الالتزام بأحكام الإسلام حيثما كان[3].

(٢) أسند إلى الشيخ محمد عبده القول بالجواز، ولكن التحقيق هو أن فتواه حول جواز المضاربة، وليست حول التأمين، وهذا نص ما هـــو مـــذكور في دار الإفتاء المصرية: (المستر هوررسل مدير شركة ميوتوال ليف الأمريكية استفتى دار الإفتاء بمصر في رجل يريد أن يتعاقد مع جماعة (قومبانية) مثلاً، على أن يدفع لهم مالاً من ماله الخاص على أقساط معينة ليعملوا فيها بالتجارة، واشترط عليهم: أنه إذا قام بما ذكر، وانتهى زمن الاتفاق المعين، بانتهاء الأقساط المعينة، وكانوا قـــد عملوا في ذلك المال، وكان حياً، أخذ ما يكون له من المال، مع ما يخـــصه مـــن الأرباح، وإذا مات في أثناء تلك المدة يكون لورثته، أو لمن له حق الولاية في ماله، أن يأخذوا المبلغ، وتعلق مورثهم مع الأرباح فهل مثل هذا التعاقد – الذي يكون مفيداً لأربابه، بما ينتجه لهم من الربح – جائز شرعاً ؟ نرجو التكرم بالإفادة.

---

(١) قال ابن عابدين: (٣/٢٥٠): (نعم قد يكون للتاجر شريك حربي في بلاد الحرب فيعقد شريكه هذا العقـــد مـــع صاحب السوكرة في بلادهم، ويأخذ منه بدل الهالك ويرسله إلى التاجر فالظاهر أن هذا يحل للتـــاجر أخـــذه لأن العقد الفاسد جرى بين حربيين في بلاد الحرب وقد وصل إليه مالهم برضاهم فلا مانع من أخذه).

(٢) بدائع الصنائع، ط.العلمية (١٣١/٧).

(٣) مقدمات ابن مرشد، ط. بهامش المدونة (٣٥٢/٣) والأم للشافعي، ط. دار المعرفـــة بلبنـــان (٢٢٧/٤) حيث قال: (ولا يحل لهم ــ أي المسلمين ــ في دار الحرب إلاّ ما يحل في دار الإسلام، ويراجـــع المغـــني لابن قدامة (٧١/٧).

فأجاب الأستاذ: الإمام محمد عبده، في شهر صفر سنة ١٣٢١هـ / إبريل ١٩٠٣م بقوله: لو صدر مثل هذا التعاقد بين ذلك الرجل، وهؤلاء الجماعة، على الصفة المذكورة كان ذلك جائزاً شرعاً، ويجوز لذلك الرجل بعد انتهاء الأقساط، والعمل في المال وحصول الربح، أن يأخذ – لو كان حياً – ما يكون له من المال، مع ما يخصه من الربح وكذا يجوز لمن يوجد من بعد موته، من ورثته أو من له ولاية التصرف في ماله بعد موته أن يأخذ ما يكون له من المال، مع ما أنتجه من الربح. والله أعلم).

وبهذا يتبين أن الإمام محمد عبده سُئل عن صورة مضاربة صحيحة بالاتفاق فأجاب بالصحة والجواز، ولم يتطرق إلى حكم التأمين لا من قريب أو بعيد، ولذلك يقول الشيخ محمد أحمد فرج السنهوري رحمه الله: (وأيا ما كان، فإن الأستاذ الإمام ليست له فتوى، ولا رأي معروف في أي نوع من أنواع التأمين....)[1].

(٣) وفي ٤ ديسمبر ١٩٠٦م قررت محكمة مصر الشرعية الكبرى أن دعوى المطالبة بمبلغ التأمين على الحياة (دعوى غير صحيحة شرعاً، لاشتمالها على ما لا تجوز المطالبة به شرعاً) ثم أقرت المحكمة العليا الشرعية في الاستئناف المرقم ٥١ المقدم في ٢٤ ديسمبر ١٩٠٦م بصحة القرار الصادر من المحكمة الكبرى، ورفض الاستئناف، وأن الاستئناف غير مقبول[٢]، وتكرر مثل ذلك في المحكمة العليا الشرعية في٢٨ مارس ١٩٣١م. وقد بنت المحكمتان الرفض على أساس المخاطرة التي لا تجوز شرعاً.

(١) بحثه السابق الإشارة إليه ص ١٥٧.

(٢) مجلة الأحكام الشرعية س ٦ ص ٨٣، وما بعدها.

(٤) رأي الشيخ محمد بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية عام ١٩٠٦م:

حيث ذكر في رسالته (أحكام السوكورتاه) التي طبعت عام ١٩٠٦م، أن عقد التأمين فاسد، وأن سبب فساده يعود إلى الغرر والخطر، وما فيه معنى القمار.

(٥) كان المجلس الأعلى للأوقاف يرفض بصورة مستمرة ومتكررة التأمين على الأعيان الموقوفة بناءً على رأي أعضائه على التوالي من كبار العلماء أمثال الشيخ سليم مطر البشري الفقيه المالكي والمحدث الكبير شيخ الأزهر، والشيخ حسونة النواوي الفقيه الحنفي شيخ الأزهر، والشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية، والشيخ بكري عاشور الصرفي الفقيه الحنفي مفتي الديار المصرية، والشيخ محمد بخاتي الفقيه الحنفي مفتي ديوان الأوقاف، الذي حينما أراد مقدم المذكرة بالتأمين على الأعيان الموقوفة ضد الحريق رفض عرضها عليه، وقال: (إن الشركة المؤمنة تقع تحت حكم الذين يأكلون أموال الناس بالباطل....) وحينما ألح مقدم هذه المذكرة على الشيخ ليلقي نظرة على المذكرة قال له الشيخ: (قسماً بالله العظيم: إن أنت قدمتها لي، لأضربن بها عرض الحائط)[1].

يقول الشيخ محمد فرج السنهوري: (والمروى عن شيوخنا الأربعة الكبار ــ أي المذكورين آنفاً ــ هو عدم جواز التأمين على الأعيان من الحريق.... وما أعلنه الشيخ بخاتي (مفتي الديوان وثيقة الصلة بهم) أن رأي الجميع واحد، وأن عدم جوازه عندهم هو أن في التأمين أكل أموال الناس بالباطل، لأن أكلها ليس في مقابلة عمل، والرضا وعدمه لا دخل له في ذلك عندهم، وأيا ما كان الأمر فإن موقف الشيوخ الكبار في المجلس الأعلى أكبر دليل على أن ما ألصق بالأستاذ الإمام محمد عبده في صدد التأمين ليس إلاّ زوراً وبهتاناً)[2].

---

(١) مجلة المحاماة الشرعية، السنة ٣ ص ٥٩٧، نقلاً عن الشيخ محمد فرج السنهوري، بحثه السابق ص ١٦٣.

(٢) الشيخ السنهوري: المرجع السابق ص ١٦٣ ــ ١٦٤.

وبعد هؤلاء جاء الشيخ عبدالرحمن محمود قراعة الأديب والفقيه الحنفي مفتي الديار المصرية حيث أفتى في ١٥ يناير ١٩٢٥م بأن عمل شركات التأمين على الوجه المبين في السؤال غير مطابق لأحكام الشريعة الإسلامية[1].

(٦) وذكر الأستاذ محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي أستاذ العلوم العالية بالقرويين في ذيل كتابه: الفكر السامي: مسألة التأمين الذي عمت به البلوى، وقال: إن ثلاثة من المفتين أفتوا بتحريم التأمين، ثم ردّ عليهم ورأى أن التأمين على الأموال جائز، ولكن التأمين على الأنفس حرام، لأنه تأمين لا تدعو إليه ضرورة ولا حاجة فيكون ممنوعاً على الأصل[2].

ويفهم من هذا التعليل أن جوازه للتأمين كان لأجل ضرورة، أو حاجة عمت بها البلوى.

ثم جاء الشيخ عبد الله صيام فنشر في عام ١٣٥١هـ ــ ١٩٣٢م رأيه بالجواز[3] فكان هذا الصوت أول صوت جريء بمصر يصدر من عالم شرعي بجواز التأمين، ثم جاء الشيخ عبد الوهاب خلاف فأجازه أيضاً في ١٣٧٤هـ ــ ١٩٥٤م [4].

(٧) ثم كتب الشيخ أحمد إبراهيم الفقيه، وأستاذ الفقه بمدرسة القضاء الشرعي، وكلية الحقوق بالقاهرة: بحثاً موسعاً حول التأمين على الحياة انتهى إلى تحريمه، ولكن جميع أدلته واستدلالاته تدل على حرمة التأمين مطلقاً [5].

---

(١) المرجع السابق نفسه .

(٢) المرجع السابق نفسه ص ١٦٦ .

(٣) مقالته حول: شركات التأمين، وهل في الشريعة ما يجيزها ؟ المنشور في مجلة المحاماة الشرعية، السنة ٣ ص ٦٨٩ ــ ٦٩٠ العدد ٨، عدد محرم ١٣٥١هـ ــ مايو ١٩٣٢م .

(٤) صحيفة لواء الإسلام عدد رجب ١٣٧٤هـ ــ فبراير ١٩٥٤م .

(٥) أنظر: مجلة الشبان المسلمين العدد ٣ السنة ١٣ .

(٨) وفي عام ١٩٦١م وجهت صحيفة الأهرام الاقتصادي إلى علمـــاء الـــشريعة ورجال القانون سؤالاً عن حكم التأمين والأسهم والسندات، ثم نشرت آراء الشيوخ: أبو زهرة، ومحمد المدني، ومحمد يوسف موسى، وأحمد الشرباصي تحت عنوان (**حلال أم حرام**) فكان رأي الشيخ محمد المدني: (إن هذه المسألة ينبغي أن لا تترك لفرد يفـــتي فيها، بل يجب أن يجمع لها المختصون، وأهل الفكر من العلماء ورجـــال الاقتـــصاد في مختلف النواحي ليدرسوها دراسة عميقة، ويخرجوا برأي مجمع عليه، فإن هذا وحده هو الذي يستطيع أن يناهض الإجماع المشهور لدى العلماء بالتحريم...)[1].

وأما رأي الدكتور محمد يوسف موسى أستاذ الشريعة بكلية الحقوق فهو: جواز التأمين بناء على أنه تعاون، ورأي الشيخ أحمد الشرباصي هو الحكم عليه بالحرمـــة إلاّ لحالة الضرورة فيعمل به مؤقتاً مع وجوب العمل على التخلص منه[2].

وأما رأي الشيخ أبو زهرة فهو القول بالتحريم، ثم جمع فيما بعد رأيـــه منـــسقاً ومرتباً في مذكرته بعد حضوره ندوة دمشق عام ١٩٦١م، حيث انتهى إلى أن المذاهب الإسلامية القائمة لا يوجد فيها من العقود التي تجيزها ما يتشابه مع عقد التأمين، أيا ما كان نوعه، وإلى أن قاعدة (الأصل في العقود والشروط الإباحة لا تكفي لإباحة التأمين لاشتماله على أمور غير جائزة، وهي الغرر والقمار، وأنه عقد لا محل له، وفيه التزام ما لا يلزم، وليس فيه تبرع واضح، بل هو في نظر أهله قائم على المعاوضة ولا مساواة فيه، فأحد طرفيه مغبون لا محالة، وأنه لا توجد حاجة ولا ضرورة تدعو إلى التأمين مع قيام الأسباب المحرمة.... مع إمكان دفع الحاجة بما ليس محرماً، وإلى أن الربا يلازم التـــأمين على النفس، ومن وسائل الاستغلال عند الشركات الإقراض بفائدة، وليس عملها مـــن

---

(١) جريدة الأهرام المصرية العدد ا لصادر في ١٥ فبراير ١٩٦١.

(٢) الشيخ محمد فرج السنهوري: بحثه السابق ص ١٩٩ .

باب المضاربة[1].

(٩) وفي عام ١٩٦١م عقد أسبوع الفقه الثاني[2] بدمشق في الفترة ١-٦/٤/١٩٦١ وكان عقد التأمين من بين موضوعاته الأربعة حيث تحدث فيه من علماء الشريعة الشيخ أبو زهرة الذي حرّمه ما دام قائماً على المعاوضة ــ كما سبق ــ والشيخ الصديق محمد الأمين الضرير الذي حرمه أيضاً لأجل الغرر حيث أطال فيه النفس، والأستاذ مصطفى الزرقا الذي أجازه إذا كان خالياً عن الربا، والشيخ عبد الله القلقيلي مفتي الأردن الذي حرّمه بجميع أنواعه[3].

وفي عام ١٩٦٢ كتب الشيخ عيسوي أحمد عيسوي أستاذ الشريعة بحقوق عين شمس بحثاً مفصلاً نشر في يوليه ١٩٦٢ حول التأمين في الشريعة والقانون وانتهى إلى حرمة التأمين التجاري بكل أنواعه، وإباحة التأمين التعاوني[4]، وقد ناقش المجيزين للتأمين التجاري مناقشة علمية مفصلة طالت كل أدلتهم وشبهاهم فردها بأدلة علمية واستدلالات فقهية عميقة.

وفي ربيع الآخر ١٣٨٥هـ أغسطس ١٩٦٥م نشر الدكتور محمد البهي عضو المجمع ووزير الأوقاف وشؤون الأزهر سابقاً، كتابه (نظام التأمين في هدي أحكام الإسلام وضرورات المجتمع المعاصر) فأجازه، ولكن عند التعمق فيما كتبه فهو أجاز التأمين التعاوني، وليس التأمين التجاري حيث قال: (إنه عقد تكافلي جماعي بين المستأمنين، وعقد المضاربة بين جماعة المستأمنين كطرف، وبين الشركة أو الحكومة كطرف آخر، فشركة التأمين ليست إلاّ وكيلة عن طرفي عقد التكافل، أو مفوضة

(١) المرجع السابق .

(٢) عقد أسبوع الفقه الأول في باريس عام ١٩٥١ ولم يكن من بين موضوعاته الأربعة عقد التأمين .

(٣)الشيخ محمد فرج السنهوري: المرجع السابق ص ١٧٢ ــ ١٧٣.

(٤) مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، العدد الصادر في يوليه ١٩٦٢.

منهما في تنفيذه بتحصيل الأقساط واستثمار الأموال المحصلة وتسوية التعويضات، ولها نظير عملها جُعْلٌ تقتطعه تحت يدها من أموال المشتركين، وغلات هذه الأموال، فعقد التأمين كأنه قد تضمن عقدين: عقد التكافل، والمشاركة في دفع الضرر عند الملمات وعقد الوكالة والمضاربة).

فهذا الوصف الدقيق للتأمين الذي أجازه لا ينبطق إلا على التأمين التعاوني – كما سيأتي – ولا ينطبق أبداً على التأمين التجاري الذي تصبح فيه الشركة أصيلاً وليست وكيلة، وأن الأقساط تصبح مملوكة لها بالعقد، وأنه ليس هناك مجال في التأمين التجاري للحديث عن الاستثمار في أموال المشتركين، لأنها تصبح مملوكة لها.

(١٠) وفي المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية المنعقد في المحرم وصفر من عام ١٣٨٥هـ مايو ويونيو ١٩٦٥م بحث المؤتمر موضوع التأمين، وقدم فيه الشيخ علي الخفيف عضو المجمع بحثاً ضافياً أجاز فيه التأمين، ولكن المؤتمر شكل لجنة خاصة وهي لجنة البحوث الفقهية، ثم انتهى المؤتمر إلى القرارات الآتية:

١. التأمين الذي تقوم به جمعيات تعاونية، يشترك فيها جميع المستأمنين، لتؤدي لأعضائها ما يحتاجون إليه من معونات وخدمات: أمر مشروع، وهو من التعاون على البر.

٢. نظام المعاشات الحكومي، وما يشبهه من نظام الضمان الاجتماعي، المتبع في بعض الدول، ونظام التأمينات الاجتماعية المتبع في دول أخرى، كل هذا من الأعمال الجائزة.

٣. أما أنواع التأمينات التي بها الشركات – أيا كان وضعها – مثل: التأمين الخاص بمسئولية المستأمن، والتأمين الخاص بما يقع على المستأمن من غيره، والتأمين الخاص بالحوادث التي لا مسئول فيها، والتامين على الحياة وما في حكمه، فقد قرر المؤتمر الاستمرار في دراستها، وبواسطة لجنة جامعة لعلماء

الشريعة، وخبراء اقتصاديين واجتماعيين، مع الوقوف - قبل إبداء الرأي - على آراء علماء المسلمين في جميع الأقطار الإسلامية، بالقدر المستطاع.

٤. وقد طلب من اللجنة السابقة أن تستمر في دراسة هذا الموضوع، على أن تستعين في دراستها له بمن ترى الاستعانة بهم من علماء الشريعة الإسلامية، ومن الخبراء الذين أشار إليهم المجمع، وقد استعانت اللجنة بثلاثة من العلماء: أحدهم مالكي، والآخر شافعي الثالث حنبلي، كما استجابت لدعوتها نخبة كافية من الاقتصاديين والاجتماعيين، وتوالت اجتماعات هذه اللجنة، وفي أكثر من سبعة عشر اجتماعاً ـ درست فيها هذا الموضوع من جميع نواحيه، واتضحت جميع المفاهيم، وقام الشرعيون في اللجنة بتطبيق أحكام المذاهب المختلفة، وما تقتضيه في هذا الموضوع.

(١١) وفي المؤتمر الثالث للمجمع، المنعقد في ١٣ رجب سنة ١٣٨٦هـ ـ ٢٧ أكتوبر ١٩٦٦م قدم التقرير الثاني للجنة مشتملاً على موجز واضح، لأصل البحث، وعلى نتيجة الدراسة الاقتصادية والاجتماعية، وعلى ما تضمنته المذكرات التي وضعها أعضاء اللجنة الشرعيون، في تطبيق المذاهب المختلفة، وعلى ما أمكن الوصول إليه بشأن انتشار التأمين في البلاد الرأسمالية والاشتراكية، وكل ما يتصل بهذا الموضوع.

ثم قرر المؤتمر فيما يتعلق بمختلف أنواع التأمين لدى الشركات، أن يستثمر المجمع استكمال دراسته للعناصر المالية الاقتصادية والاجتماعية المتعلقة به وأن يستمر في الوقوف على آراء علماء المسلمين في الأقطار الإسلامية بالقدر المستطاع، حتى يتهيأ استنباط أحكام لأنواع هذا التأمين[1].

وقد قامت الأمانة العامة لمجمع البحوث باستفتاء تضمن استطلاع آراء الفقهاء في داخل مصر وخارجها من خلال القنوات الرسمية والشعبية، إلى عمداء كليات الشريعة

(١) أنظر: ص ٨ من قرارات وتوصيات المؤتمر الثالث .

وأصول الدين، وإلى المفتيين ووزارات العدل ونحوها، وقد وصلت إلى عام ١٩٧٢ أكثر ٨٥ جواباً، كان من بينها في مصر خمسة إجابات للأزهريين اتفقوا على تحريم التأمين التجاري، ومن الأردن وصل رأي الشيخ عبد الله القلقيلي مفتي الأردن حيث حرمه ــ كما سبق ــ ومن إندونيسيا بروفيسور إبراهيم حسن، رئيس إدارة العلاقات بوزارة الشؤون الدينية بجاكارتا، الذي حرمه، ومن سوريا الشيخ عبد الستار السيد مفتي طرسوس، والشيخ فخر الدين الحسني مدير الفتوى العامة حيث ذكرا في رسالتهما أن التأمين حرام، ومن العراق الشيخ نجم الدين الواعظ، الذي قال: (ليس للتأمين دليل شرعي يستند إليه في حله) وعلامة العراق الشيخ أمجد الزهاوي حيث ذهب إلى: (أن التأمين محرم بجميع أنواعه، وتأباه القوانين الشرعية بإطلاق من ناحية تعليق الاستحقاق على الخطر، وهو ممنوع باتفاق الفقهاء، ولعدم وجود عوض ثابت) وأشار إلى ما قاله ابن عابدين، ثم قال: (وعليه، فقد أجمع الفقهاء على المنع، ولا أرى لذلك جوازاً مطلقاً، وفي فتح مثل هذا الباب خطورة على الشريعة).

ومن لبنان السيد زهدي يكن الذي يفهم من بحثه أنه يجيز التأمين التعاوني، وأما التأمين التجاري فتراعى الضرورة الاجتماعية التي يقرّها العقل، والسيد رامز ملك أمين الإفتاء في طرابلس لبنان حيث حرم التأمين على الحياة، وأجاز غيره بناء على الحاجة، ثم دعا إلى التأمين التعاوني.

ومن ليبيا الشيخ عزمي عطية الذي قال: (فالتأمين كله حرام شرعاً، لأن عقده باطل شرعاً، ومن المغرب الأستاذ أحمد الخريصي الذي قال في رسالته التي بعث بها إلى مجمع البحوث: (أن عقد التأمين ينطوي على غرر وجهالة) والشيخ محمد الجواد بن عبدالسلام الصقلي الحسيني عميد كلية الشريعة بجامعة القرويين بفاس ورئيس المجلس العلمي، حيث ذهب إلى أن (التامين الخاص بجميع أنواعه محرم)[1].

---

(١) الشيخ محمد فرج السنهوري، بحثه السابق ص ١٨٠ ــ ١٩٦.

وأما آراء الأعضاء الشرعيين من لجنة التأمين التي شكلها مجمع البحوث فكالآتي:

أ – الشيخ أبو زهرة، والشيخ محمد علي السايس عضوا المجمع واللجنة، والشيخ طه الديناري خبير اللجنة الشافعي، والشيخ محمد عبد اللطيف السبكي خبير اللجنة الحنبلي، والشيخ محمد مبروك خبير اللجنة المالكي، يرون حرمة التأمين التجاري بجميع أنواعه وأن عقوده باطلة أو فاسدة.

ب – الشيخ علي الخفيف يرى إباحة التأمين بجميع أنواعه ما دام خالياً من الربا.

ج – الشيخ محمد أحمد فرج السنهوري عضو المجمع واللجنة يرى إباحة التأمين ما عدا التأمين على الحياة.

وقد رأينا كذلك أن جماهير الفقهاء والمفتين وأهل العلم الذين أرسلوا رسائلهم وبحوثهم إلى مجمع البحوث كانوا يرون حرمة التأمين التجاري بجميع أنواعه، وأن بعضهم مع الفريق الثالث، وأن قلة مع الفريق الثاني[1].

(١٢) وفي ١٩٦٨/٤/٢٤م أصدرت لجنة الفتوى بالأزهر الشريف برئاسة الشيخ محمد عبد اللطيف السبكي فتواها المفصلة حول حرمة التأمين التجاري بكل أنواعه.

(١٣) وفي الفترة ٢٣ ـــ ٢٨ من ربيع الأول ١٣٩٢هـ ـــ ٦ـــ١١ مايو ١٩٧٢ عقدت ندوة الجامعة الليبية، حضرها عدد كبير من الفقهاء والاقتصاديين، وناقشوا عقود التأمين، حيث صدرت منه فتوى بحرمة التأمين على الحياة، والسماح لعقود التأمين مؤقتاً إلى أن يحل محلها التأمين التعاوني[2].

(١) المرجع السابق ص ١٩٩ ـــ ٢٠٠ .

(٢) الشيخ محمد أحمد فرج السنهوري: المرجع السابق ١٧٩، ود. علي القره داغي: بحثيه السابقين، ود. الزعبي: المرجع السابق ص ٢٠٧ وما بعدهما، والمراجع السابقة .



(١٤) وفي ١٣٩٧/٤/٤هـ أصدرت هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية قرارها بحل التأمين التعاوني، وحرمة التأمين التجاري، وقد أيد هذا القرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الأولى في ١٠ شعبان ١٣٩٨هـ، كما أكد هذا القرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي في قراره رقم ٩(٢/٩) في ١٠- ١٦ ربيع الآخر١٤٠٦هـ ٢٢- ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥م كما سيأتي تفصيل هذه القرارات بإذن الله.

وقد أردنا بهذا الاستعراض التأريخي بيان الجهود التي بذلت من قبل الفقهاء والمجامع إلى أن توصلوا إلى هذا القرار، وأنه لم يكن قراراً متسرعاً، بل كان فيه التنقيح والدراسة والمشاورة حتى استغرقت قرابة قرن.

وأما العلماء المعاصرون فقد ثار خلاف كبير بينهم يمكن حصر اتجاهاتهم في ثلاثة آراء:

الرأي الأول: يرى أن عقود التأمين جميعها محرمة شرعاً [1].

الرأي الثاني: يرى أنها مباحة شرعاً [2].

الرأي الثالث: التوسط بين هذين الرأيين حيث يحرم بعض أنواع عقود التأمين مثل التأمين التجاري، ويجيز بعضها مثل التأمين التعاوني[1].

(١) يذهب إلى هذا الرأي جماعة منهم الشيخ محمد بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية السابق في رسالته: أحكام السكورتاه، ط. النيل بمصر ١٩٠٦ م ويراجع د. الزعبي: المرجع السابق ص ٢٠٧.

(٢) من أصحاب هذا الرأي الأستاذ مصطفى الزرقا: عقد التأمين وموقف الشريعة منه، ط. دمشق ١٩٦٢ ص ٢٩، والشيخ علي الخفيف: التأمين، بحث منشور في مجلة الأزهر، ج٨ السنة ٣٧ ١٩٦٦ ص ٤٨٠ وآخرون، ولكن هؤلاء يبيحون عقد التأمين الذي ليس ربا ـــ كما سنوضحه ـــ وقد أسند إلى الشيخ محمد عبده فتوى بحل التأمين، ولكن التحقيق أن فتواه حول المضاربة الشرعية وليس لها علاقة بالتأمين. أنظر: د. الزعبي: المرجع السابق ص ٤٢٤ ـــ ٤٢٩.



الفروق الأساسية بين التأمين الإسلامي الحالي وبين التأمين التعاوني وبالأخص التعاوني المركب:

هو أن التأمين التعاوني المركب تمثله جمعية تعاونية تمثل حملة الوثائق فليس هناك إلاّ حساب واحد، وجمعية وذمة واحدة تمثل جميع الذين يعتبرون مساهمين متعاونين، ولذلك قد تكون الأقساط غير ثابتة، بحيث إذا لم تكتف الأقساط المدفوعة يطلب منهم الزيادة، وهذا أيضاً جائز إذا لم يكن هناك ربا، أو محظور شرعي آخر، في حين أن التأمين الإسلامي يقوم على أساس وجود شركة مساهمة لها أموالها وحسابها الخاص، ولكن لها الحق في مزاولة التأمين التعاوني الإسلامي من خلال ما ذكرناه سابقاً، ويكون بجانب هذا الحساب حساب خاص للتأمين وجميع أنشطة التأمين.

والفرق الثاني أن التأمين الإسلامي ليس ملتزماً بمبدأ التبرع والتعاون فحسب، بل ملتزم بأحكام الشرع جميعها، أما التأمين التعاوني الغربي فليس ملتزماً بذلك (بأحكام الشرع).

أما الفروق بين التأمين الإسلامي والتأمين التجاري فجوهرية وكثيرة من أهمها:

* **التأمين الإسلامي:** يقوم على التعاون وليس فيه الربا بنوعيه الفضل والنسيئة، ولا يستغل ما جمع من الأقساط في معاملات ربوية، وأن الغرر لا يؤثر في عقود التبرعات:

---

(١) وعلى هذا جماهير المعاصرين منهم الشيخ أبو زهرة في بحثه حول عقود التأمين، مقال منشور بمجلة حضارة الإسلام – دمشق ع٥ نوفمبر ١٩٦١ ص ١٠، ٢٢، ويراجع د. الزعبي: المرجع السابق ص ٢٠٧.



- **أما التأمين التجاري:** فلا يخلو من الربا والغرر والجهالة والمقامرة، ولذلك قال الفقهاء بحرمته.
- **التأمين الإسلامي:** العلاقة بين المؤمن والمستأمنين تقوم على التبرع وذلك عن طريق إسهام أشخاص بمبالغ نقدية تخصص لمن يصيبه ضرر.
- **أما التأمين التجاري:** فالعلاقة بين الشركة والمستأمنين تقوم على المعاوضة، فالمستأمن يأخذ مبلغ التأمين عند وقوع الخطر مقابل دفع قسط التأمين، والمؤمن يأخذ قسط التأمين مقابل تعهده بدفع مبلغ التأمين عند وقوع الخطر.
- **التأمين الإسلامي:** أصل قيمة القسط المدفوع يعود لصاحبه (المستأمن بعد استقطاع حصته من التعويضات والمصروفات وإعادة التأمين)،وهذا ما يسمى بالفائض.
- **أما التأمين التجاري:** فلا يعود أصل أو أي جزء من قيمة القسط المدفوع بأي حال من الأحوال إلى المستأمن، لأنه دخل في ملكية الشركة.
- **الشركة في التأمين الإسلامي:** لا تتملك الأقساط، وإنما هي تكون ملكاً لحساب التأمين المنقل عنها.
- **أما الشركة في التأمين التجاري:** فتتملك الأقساط وتدخل في ملكيتها.
- **التأمين الإسلامي:** عوائد استثمار أصول الأقساط تعود إلى حساب التأمين بعد استقطاع حصة الشركة كمضارب.
- **أما التأمين التجاري:** فعوائد استثمارات أصول الأقساط لصالح الشركة التجارية فقط دون غيرها.
- **التأمين الإسلامي:** الهدف منه تعاون أفراد المجتمع.

* **أما التأمين التجاري:** فتهدف الشركة إلى تحقيق أعلى ربحية لأصحابها.
* **التأمين الإسلامي:** أرباح الشركة ناتجة من استثماراتها لأموالها الذاتية وحصتها كمضارب في عوائد الاستثمار أو أجرها باعتبارها وكيلة في الصورة الثانية التي ذكرناها.
* **أما التأمين التجاري:** فأرباح الشركة ناتجة من عملياتها ومن استثماراتها، أو فوائدها الربوية، ومن بقية الأقساط بعد المصاريف والتعويضات.
* **التأمين الإسلامي:** أموال المستأمنين في صندوق خاص بهم أو حساب خاص بهم.
* **أما التأمين التجاري:** فليس هناك حساب خاص بالمستأمن لأن الأقساط كلها تصبح ملكاً للشركة بمجرد العقد والدفع.
* **التأمين الإسلامي:** المؤمن والمستأمن في الحقيقة واحد، ولكنهما مختلفان من حيث الاعتبار.
* **أما التأمين التجاري:** فالشركة هي المؤمنة وهي تختلف عن المستأمنين من حيث الذمة وغيرها.
* **الشركة في التأمين الإسلامي:** صفتها في التعاقد أنها وكيلة عن حملة الوثائق.
* **وأما الشركة في التأمين التجاري:** فهي طرف أصيل في التعاقد، فتعقد عقد التأمين لنفسها، وباسمها ولصالحها.
* **المستأمن في التأمين الإسلامي:** حريص على عدم وقوع الحوادث لأن آثار عدم وقوعها، أو التقليل منها تعود عليه من حيث استرجاع الفائض وتوزيعه عليه وعلى بقية المستأمنين.

- **أما المستأمن في التأمين التجاري:** فلا يهمه ذلك لأنه دفع القسط، ولن يرجع إليه شيء سواء صدر منه حادث أم لا، وفي ذلك تعويد على تربية استهلاكية، بل تربية غير مسئولة على عكس الأول.

القرارات والفتاوى الصادرة في هذه الفروق:

القرار الخامس للمجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي ذكر الفروق الآتية:

الأول: أن التأمين التعاوني من عقود التبرع...فجماعة التأمين التعاوني لا يستهدفون تجارة ولا ربحاً من أموال غيرهم، وإنما يقصدون توزيع الأخطار بينهم، والتعاون على تحمل الضرر.

الثاني: خلو التأمين التعاوني من الربا بنوعيه: ربا الفضل وربا النسيئ، فليست عقود المساهمين ربوية، ولا يستغلون ما جمع من الأقساط في معاملات ربوية)[1].

الفتوى رقم ١١/١٢ لندوة البركة الثانية عشرة للاقتصاد الإسلامي تتلخص في:

أن الشركة تمسك حسابين منفصلين أحدهما لاستثمار رأس المال، والآخر لحسابات أموال التأمين ويكون الفائض التأميني حقاً خالصاً للمشتركين (حملة الوثائق).

وقد أجمعت المجامع الفقهية، والندوات الاقتصادية، والفتاوى الصادرة من الهيئات الشرعية لشركات التأمين الإسلامي، والمصارف الإسلامية على أن التأمين الإسلامي يقوم على عقد التبرع، والتعاون، وأن التأمين التجاري يقوم على الاسترباح من عملية

(١) القرار المشار إليها سابقاً، والمذكور في كتاب قرارات المجمع الفقهي للرابطة ص ٣٧ .

التأمين نفسها، حيث تكون الأقساط كلها ملكاً للشركة[1].

فتوى الهيئة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي:

ذكرت أن المؤمنين هم المستأمنون في التأمين التعاوني في حين أن المؤمن عنصر خارجي في التأمين التجاري، وأن الشركة في التأمين التجاري تستغل الأقساط فيما يعود بالنفع عليها وحدها في حين أن الأقساط المدفوعة في التأمين التعاوني تستغل لصالح المستأمنين أنفسهم وأن المستأمن يعدّ شريكاً في حساب التأمين، مما تؤهله للحصول على الأرباح الناتجة من الاستثمارات، وأما في التأمين التجاري فالصورة مختلفة تماماً، كما أن استثمارات التأمين الإسلامي تتم وفق الشرع، أما التأمين التجاري فلا يأبه بالحرام.

الفتوى رقم ٤٢ للهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار:

ذكرت أن التأمين التعاوني لا يقصد منه الاسترباح من الفرق بين أقساط التأمين، وتعويضات الأضرار.

خلاصة الفروق الجوهرية بين التأمين التجاري والتأمين التعاوني الإسلامي:

يمكن تنظيم هذه الفروق الجوهرية وتلخيصها فيما يأتي:

أولاً: من حيث التكييف والتنظيم:

إن الشركة في التأمين التجاري طرف أصيل تعقد باسمها، وتتملك الأقساط بالكامل، وتتحمل المسئولية بالكامل في مواجهة المستأمنين.

أما الشركة في التأمين الإسلامي فهي وكيلة عن حساب التأمين أو عن هيئة المشتركين، فلا تعقد العقد باسمها أصالة، ولا تتملك الأقساط كلها، ولا بعضها ولا تدفع من مالها شيئاً إلاّ على سبيل القرض الحسن المسترد.

(1) القرارات والفتاوى المذكورة آنفاً، ويراجع: فتاوى التأمين، جمع وتنسيق د.عبد الستار أبو غدة، ود.عز الدين خوجه، ط.دلة البركة ص ٩٩ ــ ١٠٨.

ثانياً: من حيث الشكل:

فالشركة في التأمين الإسلامي ليست المؤمنة أبداً، وإنما المؤمنة هي (حساب التأمين)، في حين أنها هي المؤمنة وحدها في التأمين التجاري، وأن المشتركين المستأمنين هم المؤمنون أيضاً في التأمين الإسلامي، في حين أنهم طرف مقابل للشركة المؤمنة في التأمين التجاري.

ثالثاً: من حيث العقود:

فالعقود التي تنظم العلاقات في التأمين الإسلامي هي ثلاثة عقود:

١. عقد الوكالة بين الشركة وحساب التأمين، (أو هيئة المشتركين).

٢. عقد المضاربة لاستثمار أموال حساب التأمين (أو المشتركين).

٣. عقد الهبة بعوض (أو النهد) الذي ينظم العلاقة بين المشتركين المستأمنين.

والتحقيق أن المشتركين في التأمين الإسلامي بمثابة المساهمين المتعاونين في حساب التأمين كله، ولذلك ندعو إلى مشاركتهم في الإدارة، أو ترتيب إدارة خاصة بهم تحت إشراف الشركة.

أما في التأمين التجاري فالعقد المنظم هو عقد واحد بين الشركة المؤمنة، والمستأمنين (المؤمن لهم) يقوم هذا العقد على المعاوضة الحقيقية بين الأقساط ومبالغ التأمين.

رابعاً: من حيث ملكية الأقساط وعوائدها:

تدخل الأقساط مباشرة في ملكية الشركة في التأمين التجاري، وبالتالي لا مجال للحديث عن ملكية عوائدها، لأنها تابعة لها، أما في التأمين الإسلامي فهي لا تتملكها الشركة أبداً، وإنما تصبح ملكاً لحساب التأمين، وأن جميع عوائدها تكون لهذا الحساب إلاّ أن الشركة تأخذ نسبتها من الربح عن طريق المضاربة الشرعية.

وأما الاحتياطات أو المخصصات فهي أيضاً مفصولة فإن كانت أخذت من أموال المساهمين فهي ملك لهم، وإن كانت قد أخذت من أموال حملة الوثائق المشتركين فتبقى لصالحهم، وفي الأخير تصرف في وجوه الخير ولا تعطى للمساهمين.

خامساً: وجود حسابين منفصلين فصلاً كاملاً في التأمين الإسلامي:

من أهم مميزات التأمين الإسلامي هو وجود حسابين منفصلين فصلاً كاملاً من حيث الإنشاء، والميزانية والحسابات:

أحدهما: هو حساب التأمين الذي هو وعاء لأنشطة التأمين بما فيها الأقساط، وعوائدها، وغرمها وغنمها، والتعويضات والمصاريف.

والثاني: حساب المساهمين، أو حساب الشركة الذي هو وعاء لأموالها، وعوائدها، ونسبتها من أرباح المضاربة لأموال حساب التأمين إن وجدت، والتزاماتها، غرمها وغنمها.

سادساً: من حيث الهدف:

فالهدف في التأمين التجاري هو الاسترباح من التأمين نفسه، وتحقيق الربح من عمليات التأمين، بحيث إذا زادت أقساط التأمين عن المصاريف والتعويضات فإن هذه الزيادة تبقى للشركة وتعتبرها ربحاً، ولذلك كلما زادت في تقدير الأقساط كانت لمصلحتها.

أما الهدف من التأمين الإسلامي فهو التعاون فيما بين المشتركين، وليس غرض الشركة تحقيق أي ربح من التأمين نفسه، لأن الأقساط لا تدخل في ملكيتها أبداً، ولا تستفيد مما يتبقى منها مهما بلغ، لأن الأقساط تبقى خاصة بحساب التأمين، وما تبقى فهو له، وليس للشركة، ولذلك لا تبالغ في الأقساط، لأنها لا تستفيد منها.

سابعاً: مسألة الفائض، والربح التأميني:

إن ما يسمى بالفائض في التأمين الإسلامي ليس له اسم ولا حقيقة في التأمين التجاري، والفائض هو الفرق المتبقي من الأقساط وعوائدها بعد التعويضات والمصاريف والمخصصات،حيث يصرف كله، أو بعضه على المشتركين (حملة الوثائق) – كما سبق.

فما يسمى بالفائض في التأمين الإسلامي الذي ملك لحساب التأمين ويصرف للمشتركين، يسمى في التأمين التجاري ربحاً تأمينياً وإيراداً يعتبر ملكاً خاصاً للشركة، ويدخل ضمن أرباحها.

ثامناً: من حيث تعدد العاقدين وانتهاء العقد:

التأمين التجاري يقوم على تعدد حقيقي حيث يتم بين شخصين متساومين يسعى كل واحد إلى تحقيق مصالحه، وأن ذمة كل واحد منهما مختلفة تماماً عن ذمة الآخر ملكية والتزاماً، هما المؤمن (أي الشركة) والمؤمن له، وأن العقد ينتهي بالتعاقد، ولا يبقى منه إلاّ تنفيذه من خلال دفع المستأمن أقساطه إلى المؤمن، والتزام المؤمن بدفع مبلغ التأمين في وقته، و لم يعد للمستأمن أي علاقة بالتزامات المؤمن، وأقساطه التي دفعها.

أما في التأمين التعاوني الإسلامي، فالمؤمن والمستأمن في حقيقتهما واحد، لأن الذي يمثلهما هو حساب التأمين الذي تدخل فيه الأقساط، وتصرف منه مبالغ التأمين (فمنه وإليه) وهو حساب لهما جميعاً، وبالتالي فلا تنتهي التزامات المستأمن المشترك بدفع ما عليه من أقساط، وإنما له نصيب من الباقي، وإذا حدث أن الأقساط لا تكفي، فإن حساب التأمين يستقرض فيرده المشتركون في السنة القادمة، وهكذا.

تاسعاً: من حيث مكونات الذمة المالية، والاستثمار:

في التأمين التجاري تكون للشركة كلها وبجميع أنشطتها وعلى رأسها النشاط التأميني ذمة مالية واحدة تتكون مكوناتها مما يأتي:

١. رأس المال المدفوع.

٢. عوائد رأس المال وفوائده.

٣. الأرباح التأمينية المتحققة مما تبقى من الأقساط بعد خصم التعويضات، ونحوها.

وهذه الذمة المالية هي المسئولة عن كل التزامات الشركة سواء أكانت تخص النشاط التأميني أم غيره من المصاريف والتعويضات.

أما في التأمين التعاوني الإسلامي فهناك ذمتان ماليتان هما:

أ – ذمة الشركة التي تتكون مكوناها مما يأتي:

١. رأس المال المدفوع.

٢. عوائده المشروعة.

٣. المخصصات والاحتياطات التي أخذت من عوائد أموال المساهمين فقط.

٤. الأجرة التي حصلت عليها الشركة في مقابل إدارتها لحساب التأمين إذا كانت الوكالة بأجر، وإذا لم تكن بأجر فتحذف هذه الفقرة.

٥. نسبتها من الربح المحقق عن طريق عقد المضاربة بين الشركة، وحساب التأمين.

وذمة الشركة مسئولة عن التزاماتها الخاصة بها،والمصاريف الخاصة بها دون التعويضات.

ب - الذمة المالية لحساب التأمين التي تتكون مكوناتها مما يأتي:

١. أقساط التأمين.

٢. عوائدها وأرباحها من الاستثمارات.

٣. الاحتياطات والمخصصات الفنية التي أخذت من حساب التأمين.

وحساب التأمين هو المسئول عن مصاريفه الخاصة بجميع أنـــشطة التـــأمين، وعـــن التعويضات،وليست ذمة الشركة مسئولة عما سبق،بل هي وكيلة عن حساب التأمين،أو هيئة المشتركين.

عاشراً: الالتزام بأحكام الشريعة:

تلتزم الشركة في التأمين الإسلامي في كل أنشطتها بأحكام الشريعة الإسلامية، ولأجل ذلك تقوم بتعيين هيئة الفتوى والرقابة الشرعية، في حين أن الشركة في التأمين التجاري لا تلتزم بأحكام الشريعة لا في عقودها ولا في تأميناڤا، ولا في استثماراڤا، وتعاملها مع البنوك.

تلك عشرة كاملة في الفروق الجوهرية لا أشك في أنها تقنع كل من يتدبر فيها بحقيقة هذه الفروق وتأثيرها في الحكم الشرعي صحة وبطلاناً، جوازاً وحرمة.

حكم التأمين التجاري في غير البلاد الإسلامية:

ومع أن الأحكام الإسلامية عامة لكل زمان ومكان، ولكن الرحمة التي أرســـل نبينا محمد ﷺ لتحقيقها اقتضت رعاية الظروف والأحوال، حتى أن الحدود لا تقام في بلاد الحرب مع وجود الإمام والجيش كما ورد بذلك أحاديث وآثار وتطبيقات عملية للخلفاء الراشدين.

ومن هنا فالذي يظهر لي رجحانه هو ما يأتي:

أولاً: عدم التساهل في الفتاوى الخاصة بالتأمين التجاري في بلاد الغـــرب حـــتى يندفع المسلمون إلى تطبيق كامل للتأمين الإسلامي.

ثانيـاً: الأخذ بأيسر الأقوال وبالتدرج مع الأقلية الإسلامية التي تعيش في الـــبلاد غير الإسلامية مع مراعاة مقاصد الشريعة وفقه الموازنات، وفقه المآلات، وعدم التوسع في دائرة سد الذرائع.

ثالثاً: حث العلماء للأقليات المسلمة بالخروج من فقه الترخيص إلى فقه التأسيس، ومن مشكلة الحلال والحرام إلى شركات خاصة بالمنتجات الإسلامية في مختلف المجالات، ومن فقه التشرذم وبقايا القومية والوطنية والإقليمية إلى الوحدة والتكافل، والتعاون والتكتل لأجل خير الجميع.

رابعاً: في حالة عدم وجود شركات التكافل، أو التأمين الإسلامي في البلاد غير الإسلامية فإنه يجوز التعامل مع التأمين التجاري في حالتي الضرورة، والحاجة، العامة التي تنزل منزلة الضرورة، وحتى لا يكون كلامنا عاماً، فإنني أعتقد أنه يدخل فيهما ما يأتي:

١. حالة وجود قانون ملزم بأي نوع من أنواع التأمين، صادر من الدولة التي يعيش فيه المسلم، أو يغادر إليها لأجل الرزق، أو العلم أو نحو ذلك.

٢. حالة ما إذا توقفت على التأمين التجاري: التجارة الخاصة أو العامة.

ولذلك أفتت – حسب علمي – جميع هيئات الفتوى والرقابة الشرعية للبنوك الإسلامية داخل العالم الإسلامي بجواز التأمين التجاري في حالة عدم وجود التأمين الإسلامي للاعتمادات الخارجية التي تخص الاستيراد والتصدير من الخارج وإليه.

٣. ويدخل في حالتي الضرورة والحاجة في نظري ما يأتي، ما صدر من فتاوى في المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، حيث ينص القرار (٦/٧) والفتوى (٢٧) على ما يأتي: (ناقش المجلس البحث والأوراق المقدمة إليه في موضوع التأمين وما يجري عليه العمل في أوروبا، واطلع على ما صدر عن المجامع الفقهية والمؤتمرات العلمية بهذا الشأن، وانتهى إلى ما يلي:

أولاً: مع مراعاة ما ورد في قرارات بعض المجامع الفقهية من حرمة التأمين التجاري (الذي يقوم على أساس الأقساط الثابتة دون أن يكون للمستأمن الحق في أرباح الشركة أو التحمل لخسائرها) ومشروعية التأمين التعاوني (الذي يقوم على أساس التعاون المنظم بين المستأمنين، واختصاصهم بالفائض – إن وجد – مع اقتصار دور

الشركة على إدارة محفظة التأمين واستثمار موجوداتها)، فإن هناك حالات وبيئات تقتضي إيجاد حلول لمعالجة الأوضاع الخاصة، وتلبية متطلباتها، ولاسيما حالة المسلمين في أوروبا حيث يسود التأمين التجاري، وتشتد الحاجة إلى الاستفادة منه لدرء الأخطار التي يكثر تعرضهم لها في حياتهم المعاشية بكل صورها، وعدم توافر البديل الإسلامي (التأمين التكافلي) وتعسر إيجاده في الوقت الحاضر، فإن المجلس يفتي بجواز التأمين التجاري في الحالات التالية وما يماثلها:

١- حالات الإلزام القانوني، مثل التأمين ضد الغير على السيارات والآليات والمعدات، والعمال والموظفين (الضمان الاجتماعي، أو التقاعد)، وبعض حالات التأمين الصحي أو الدراسي ونحوها.

٢- حالات الحاجة إلى التأمين لدفع الحرج والمشقة الشديدة، حيث يغتفر معها الغرر القائم في نظام التأمين التجاري.

ومن أمثلة ذلك:

١- التأمين على المؤسسات الإسلامية: كالمساجد، والمراكز، والمدارس، ونحوها.

٢- التأمين على السيارات والآليات والمعدات والمنازل والمؤسسات المهنية والتجارية، درءا للمخاطر غير المقدور على تغطيتها، كالحريق والسرقة وتعطل المرافق المختلفة.

٣- التأمين الصحي تفادياً للتكاليف الباهظة التي قد يتعرض لها المستأمن وأفراد عائلته، وذلك إما في غياب التغطية الصحية المجانية، أو بطئها، أو تدني مستواها الفني.

ثانياً: إرجاء موضوع التأمين على الحياة بجميع صوره لدورة قادمة لاستكمال دراسته.

ثالثاً: يوصي المجلس أصحاب المال والفكر بالسعي الحثيث لإقامة المؤسسات المالية الإسلامية كالبنوك الإسلامية، وشركات التأمين التكافلي الإسلامي ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً).

التأمين الأصلي، والتأمين التبعي:

قد يكون التأمين التجاري هو المقصود بالعقد، وحينئذ تطبق عليه القرارات السابقة والفتاوى الصادرة من المجامع الفقهية، فلا يجوز الإقدام عليه إلاّ لضرورة، أو لحاجة تنزل منزلة الضرورة – كما سيأتي –.

أما إذا كان عقد التأمين التجاري تبعاً لعقد آخر مثل عقد البيع والشراء، أو الاستصناع، أو الاعتمادات المستندية أو نحوها، فإن العقد الأول الأصلي إذا كان مشروعاً سيظل مشروعاً على رأي جماعة من الفقهاء القائلين بأن الشروط إذا لم تؤد إلى غرر مؤثر فإنها تفسد فقط، ويظل العقد صحيحاً استناداً على حادثة بريرة التي اشترط بائعها شرطاً باطلاً وهو أن الولاء لمن أعتق، ولذلك ألغى الرسول ﷺ هذا الشرط، وأبقى العقد صحيحاً وقال: "**ما بال أناس يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله؟ من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فليس له، وإن شَرَطَ مائة شرط...**" [1].

إضافة إلى قاعدة الأصالة والتبعية التي يدل عليها الحديث الصحيح الذي رواه البخاري بسنده عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: "**من باع عبداً وله مال، فماله للذي باعه إلاّ أن يشترطه المبتاع**"[2].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب العتق باب ما يجوز من شروط المكاتب برقم ٢٣٧٣، ومسلم في صحيحه كتاب العتق باب إنما الولاء لمن أعتق برقم ٢٧٦٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب المساقاة باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط ... برقم ٢٢٠٥، ومسلم في صحيحه كتاب البيوع باب من باع نخلاً عليها ثمر برقم ٢٨٥٤، وهو جزء من حديث لفظه " ...... ومن ابتاع عبداً فما له للذي باعه إلا أن يشترط المبتاع".

ولهذه الأسباب كانت هيئات الفتوى والرقابة الشرعية تفتي بجواز التأمين التجاري للاعتمادات المستندية الخارجية في حالة عدم وجود شركات للتأمين التعاوني، أو عـــدم قدرتها على تحقيق المطلوب.

التأمين الصحي:

التعريف بالتأمين الصحي:

يختلف تعريف التأمين فيما إذا كان تأميناً تجارياً أو تعاونياً أو اجتماعياً، فالتأمين التجاري هو عقد معاوضة بين المؤمن له الذي التزم بدفع أقساط التـــأمين، والـــشركة المؤمنة التي تلتزم بدفع مبلغ التأمين في حالة وقوع الحادث، أو تحقق الخطـــر المعـــين في العقد[1].

وأما التأمين التعاوني الإسلامي فهو عبارة عن اتفاق مجموعة من المشتركين (حملة الوثائق) على تحمل آثار الأخطار الناجمة عن الحوادث، وذلك من خلال التبرع بأقساط التعويض لمن يقع عليه الضرر منهم طبقاً لنظام معين[2].

---

(١) وهذا خلاصة ما جاء في المادة ٧٤٧ من القانون المدني المصري، والمادة ٧٧٣ من القانون المدني الكويتي، والمادة ٧١٣ من القانون المدني السوري والمادة ٩٨٣ من القانون المدني العراقي، والمادة ٩٤٧ من القانون المدين الليبي، ويراجع كذلك: د. عبدالرزاق السنهوري: الوسيط في شرح القانون المدني، ط.دار النهضة العربية ١٩٦٤ (١٠٨٤/٧) ود. أحمد شرف الدين: أحكام التأمين في القـــانون والقـــضاء ط. جامعـــة الكويت ١٤٠٣هـــ ـــ ١٩٨٣م ص ١٨ وما بعدها، ود.غريب الجمال: التـــأمين التجـــاري والبـــديل الإسلامي، ط. دار الاعتصام، ص ٦٢، ود. عيسى عبده: التأمين بين الحل والتحريم، ط. دار الاعتصام، ص ٨، ود. محمد الزغبي: عقود التأمين، رسالة دكتوراه بكلية حقوق القاهرة عام ١٤٠٢هـــ، ص ١٦٤ والأستاذ مصطفى الزرقا: نظام التأمين، ط.مؤسسة الرسالة ص ١٩، وبحثه المنشور في مجلـــة الاقتـــصاد الإسلامي، ضمن بحوث مختارة من بحوث المؤتمر العالمي الدولي للاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبدالعزيز ط. ١٤٠٠هـــ ص ٣٧٣ .

(٢) يراجع لمزيد من التفصيل: د. علي القره داغي: التأمين الإسلامي، دراسة فقهية تأصـــيلية، ط. الثانيـــة ٢٠٠٥ ص ٢٧، وص ٤٥٤ وما بعدها .

والتأمين الصحي هو نوع من التأمين التجاري أو التأمين التعاوني، أو التعـــاوني الإسلامي، فهو التأمين الذي يكون محله صحة الإنسان من حيث العلاج والرعاية.

والتأمين الاجتماعي هو التأمين الذي يستهدف حماية مصلحة عامة مثل الطبقـــة العاملة سواء عن طريق الدولة نفسها، أو من خلال تشريعات تلزم أصـــحاب العمـــل بالتأمين لصالح حمايتهم من أخطار المهنة أو ضمان نوع من العيش الكريم لهـــم بعـــد تقاعدهم أو عجزهم، أو لأسرهم، أو الالتزام من قبل الدولة بتأمينهم الصحي[1].

أنواع التأمين الصحي:

يمكن تقسيم التأمين الصحي إلى نوعين أساسين هما:

١- التأمين الإجباري الذي تجبره الدولة.

٢- التأمين الاختياري الذي يختاره الشخص بمحض إرادته مع شركات التأمين التجاري، أو التعاوني الإسلامي.

حكم التأمين الصحي:

يختلف حكم التأمين الصحي - من حيث المبدأ - بحسب انتمائـــه إلى أصـــل التأمين، فإن كان يتم حسب التأمين التجاري، ومن خلال الشركات التجاريـــة فإنـــه يحكم عليه بالحظر والحرمة بناء على القرارات والفتاوى الصادرة من المجـــامع الفقهيـــة والمؤتمرات والندوات الفقهية.

أما إذا كان يتم من خلال التأمين الاجتماعي الذي تلتزم به الدولة فـــإن هـــذا مشروع بناءً على القرارات الجماعية، ومنها قرار مجمع البحوث الإسلامية في مـــؤتمره الثاني ١٩٦٥م حيث نص على: جواز التأمين الاجتماعي ــــ كما سبق ــــ وأما إذا كان

(١) د. محمد بلتاجي: عقود التأمين ص ٢٠٤، د. علي القره داغي: المرجع السابق ص ٣١.

يتم من خلال التأمين التعاوني الإسلامي (التكافل) فإن هذا مشروع كما ذكرنا القرارات الجماعية في هذا الشأن.

بعض التطبيقات العملية من الصيغ والعقود للتأمين الصحي:

ومع الحكم السابق الذي ذكرناه للتأمين الصحي من حيث أصله ومرجعيته وطريقة تنفيذه، فإن هناك بعض الصور والتطبيقات تجري بين الأشخاص، والمستشفيات، أو بين شركات التأمين والمستشفيات تحتاج إلى بيان الحكم الشرعي له، حيث نوقشت بعض هذه الصور في الدورة الثالثة عشرة لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في الكويت في ٧-١٢شوال ١٤٢٢هـ / ٢٢-٢٧ديسمبر ٢٠٠١م، وقدمت فيها مجموعة من البحوث، ولكن بحث فضيلة الشيخ الصديق الضرير، وبحث المستشار محمد بدر يوسف المنياوي ذكرا الصور الآتية مع بيان حكمها في نظرهما، وأنا أذكرها مع بيان رأيهما، ثم أعقب بما يظهر لي رجحانه، وهي:

الحالة الأولى:

حالة اتفاق شخص مع مستشفى على أن يتعهد بمعالجته طيلة فترة معينة، لقاء مبلغ معين، مع التزام المستشفى بالدواء والعمليات، وقد اتفق البحثان على منعها.

وكان أساس ذلك في بحث المستشار المنياوي أن هذا الاتفاق نموذج من التأمين التجاري بخصائصه المعروفة التي أوضح البحث انطباقها على التفصيل الوارد به، في حين أسند فضيلة الشيخ الصديق سبب المنع إلى ما في الصورة من غرر ناشئ عن الجهل بمقدار الدواء، ونوعه، والجهل بالمدة التي يمكثها المريض بالمستشفى، والجهل بحصول العلاج أو عدم حصوله في المدة المحددة، وأن ذلك كله ينطوي على ارتكاب للغرر من غير حاجة، إذ في إمكان الشخص أن ينتظر إلى أن يحتاج إلى العلاج، ثم يذهب إلى المستشفى ويتعاقد بالطريقة المشروعة.

وأنا أتفق معهما، لأن هذا داخل فعلاً في مضمون التـأمين التجـاري المحظـور بقرارات المجامع الفقهية.

الحالة الثانية:

حالة اتفاق المؤسسات مع المستشفيات للتعهد بعلاج الموظفين أو العمال طـوال فترة معينة، ولقاء مبلغ محدد، مع الالتزام بالدواء والعمليات ونحوهـا، فقـد اختلـف البحثان في النتيجة.

فرأي فضيلة الشيخ الصديق أن هذا الاتفاق يأخذ حكم إجارة الأجـير المـشترك بالنسبة للمستشفى، ويأخذ حكم إجارة منافع الأعيان بالنـسبة لاسـتعمال الأسّـرة والحجرات، ويأخذ حكم البيع بالنسبة لتقديم الدواء.

وانتهى فضيلته إلى منع هذه الصورة، لأن الغرر يحيط بها، وهو كثير في عقد البيع الذي ورد فيه النهي خاصة؛ فالدواء مجهول النوع والمقدار، ثم هو يدخل المعقود عليـه أصالة في عقد الإجارة، فالعلاج غير معلوم قدره، وكذلك عدد من سيحتاجون إليـه، وقدر المنفعة بداخلها الجهل، لعدم العلم، وعدم تحديد مدتها وقت التعاقد، فقد يمكـث المريض في المستشفى يوماً، وقد يمكث أكثر، ولا حاجة تدعو إلى هذا الاتفـاق لـن العلاج يمكن الوصول إليه بطريق آخر مشروع.

أما بحث المستشار المنياوي فقد قال في هذه الصورة: إن كلمة "مؤسسة" اصطلاح قانوني، قد يطلق على المؤسسة العامة التي تدير مرفقاً عاماً، ولا تسعى أساساً إلى الربح، وقد تنصرف إلى المؤسسة الخاصة التي ليست مملوكة للدولة، وأن هذه المفارقة لها أثرها على الحلّ والحرمة، كما أن اشتراط تقديم المستشفى للدواء، قد يؤثر في الحكم الشرعي، ومن ثم فقد قسم البحث هذا النوع إلى ثلاث صور:

الصورة الأولى:

حيث تكون المؤسسة عامة أو تابعة للدولة أو تنفذ التزماً مفروضاً عليها من الدولة، ففي هذه الحالة يكون التأمين الذي يجري على موظفي هذه المؤسسة ـ في حقيقته ـ نظاماً تفرضه المؤسسة بوصفها هيئة من هيئات الدولة أو منفذه لأوامرها، وبالتالي يكون التأمين الصحي هنا من قبيل التأمينات الاجتماعية التي تقدمها الدولة أو المؤسسات الخاضعة لها، وهو باتفاق المجامع الدولية الإسلامية ـ حلال لا شبهة فيه.

وأنا اتفق مع سعادة المستشار في هذا الحكم وسببه.

الصورة الثانية:

حيث تكون المؤسسة مؤسسة خاصة غير ملزمة من الدولة بالتأمين الصحي، ويكون المستشفى غير ملزم بتقديم الدواء: ففي هذه الصورة التي انتهت دراسة المستشار إلى أن هذا الاتفاق يدخل تحت ما يسمى " بعقد التأمين الصحي" وفق المصطلحات الدراسات القانونية، فهو ليس بعقد تأمين تجاري، لأن المؤسسة ليس لها مصلحة ذاتية، وإنما تهدف إلى التكافل، ولأن الترابط بين المؤمن عليهم واضح من ذات العقد ولا يستقى من خارجه، وهذا الاتفاق ليس كذلك عقداً تعاونياً خالصاً، لأنه ليس قائماً على التبرع المحض، ولأن شخصية المؤمن تختلف عن شخصية المؤمن له، ثم هو في ذات الوقت ليس عقداً اجتماعياً، لأن المؤسسة التي أبرمته لا تمثل الدولة ولا تعقده امتثالاً لأوامرها، وإنما هو عقد تأمين مختلط، يغلب عليه الهدف الاجتماعي، ويقترب كثيراً من التبرعات، ومن ثم فإن الأولى به أن يفوز بالمشروعية، تغليباً للجانب الاجتماعي فيه، وتحقيقاً لما يوفره من خير عميم، ومن تسوية العاملين في المؤسسات الخاصة بموظفي المؤسسات العامة، لتحقق مناط هذه التسوية فيهم جميعاً.

على أن بحث المستشار قد اشترط للحكم بالمشروعية في هذه الصورة أن يتحقق الهدف من جماعية العقد، فيكون المقصود منه مصلحة الجماعة، ويكون العلاج جارياً

وفقاً للمجريات العادية للأمور، وواقعاً بالقدر الذي لا يتنافر مع المبلغ المدفوع من المؤسسة، وهذا إنما يكون إذا كان عدد العاملين من الكثرة بحيث تضمن ذلك قوانين الإحصاء وقانون الأعداد الكبيرة، ويكون من حق أطراف التعاقد تعديل مقدار المبلغ الذي تلتزم به المؤسسة، وتعديل المزايا التأمينية التي يتمتع بها المستفيدون، على هدى ما قد يطرأ من ظروف أو يكون قد وقع من خطأ في البيانات التي كانت أساس التأمين، وهذا كله على نحو ما استقر عليه عرف التعامل، التزاماً بجماعية العقد.

وأختلف مع الباحث الكريم في هذا الحكم وأرى رجحان الحرمة، لأن التأمين في هذه الصورة يتم بطريقة التأمين التجاري القائم على المعاوضة شكلاً وموضوعاً، وعقداً وآثاراً، ولذلك لا يترتب عليها إرجاع الفائض، وأن العقد نفسه هو عقد معاوضة كما هو الحال في بقية أنواع التأمين التجاري، وكون المقصود منه مصلحة الجماعة ليس وصفاً مؤثراً في الحكم، ولما ذكره فضيلة الشيخ الصديق من الغرر المحيط بها من كل جانب.

الصورة الثالثة:

حيث تكون المؤسسة خاصة، ويكون المستشفى ملزماً بتقديم الداوء مع العلاج، وفي هذه الصورة نجد اختلاف الفقهاء في السابق، فقد ذهب الشافعية والحنابلة في رواية والمالكية في قول إلى جواز اشتراط أن يكون الدواء من الطبيب، في حين منعه الآخرون، منهم الظاهرية[1].

(١) يراجع: الذخيرة ط. در الغرب الإسلامي (٤٢٢/٥ ـ٤٢٣) والمحلى لابن حزم ط. دار الفكر (١٩٦/٨) والإنصاف (٣٢١/٧) وتحفة المحتاج مع الشيرواني (١٦٣/٦) .

والذي يظهر لي رجحانه هو جواز هذا الاشتراط، لأنه مما جرى بـه العـرف اليوم، وهو من القضايا التي يلحظ فيها أثر الأعراف والأوضاع الزمنية[1]، وأن هـذه الآراء الفقهية كانت نابعة عن الظروف المحيطة بها والأعراف السائدة في عصرهم، ولأن الغرر الموجود لا يؤدي إلى التراع.

الحالة الثالثة:

هي الحالة المعروضة من تطبيقات التأمين الصحي التي تتوسط فيها شركة تـأمين تجارية أو تعاونية في العلاقة بين المستفيدين والجهة المتعهدة بالعلاج، فقد اتفقـت آراء الباحثين على أنه إن كانت الشركة الوسيطة من شركات التأمين التجارية، فالصورة غير جائزة، وإن كانت من شركات التأمين التعاونية التي لا تسعى إلى الربح، فإن الـصورة تكون جائزة، وهذا هو الصحيح.

صور أخرى ذكرتها الأمانة لبحثها، وهي:

التأمين ضد المسئولية في المساجد والمدارس الإسلامية، والتأمين ضد الحوادث عند شراء السيارات، والتأمين الشامل Full Coverage إذا تعين سبيلاً لامتلاك بعـض السيارات، وتأمين الحاجة إلى الاستشارات القرارية في ظل مـسيس الحاجـة إليهـا بعد أحداث سبتمبر، وتأمين الحاجة إلى المساعدات الطارئة عنـد التعطـل المفـاجئ للسيارات AAA.

فهذه الصور إن تمت من خلال التأمين التعاوني الإسلامي فهي حلال، وإلاّ فتطبق عليها القواعد السابقة التي ذكرناها، بحيث إذا وصلت إلى مرحلة الضرورة أو الحاجة الماسة التي تترل مترلة الضرورة فهي جائزة جوازاً مؤقتاً بإمكانية تأسيسها من خلال الشركات الإسلامية، هذا والله أعلم.

---

(١) د. عبدالستار أبو غدة: فقه الطبيب وأدبه، بحث مطبوع ضمن أبحاث المؤتمر العالمي عن الطب الإسلامي، ط. الكويت ص ٥٩٤ والمستشار المنياوي: بحثه السابق .

عقود التـأمين
خارج ديار الإسلام في ظل الحاجة إليه

إعداد الدكتور

محمد عبد الحليم عمر

مدير مركز صالح كامل للإقتصاد الإسلامي
أستاذ المحاسبة بكلية التجارة ـ جامعة الأزهر
الخبير بالمجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد :

التأمين من الموضوعات التي لاقت عناية كبيرة من فقهاء المسلمين، ولقد تطور النظر الفقهي له على مراحل حتى نهاية القرن العشرين الذي شهد قيام صناعة تأمين إسلامية في صورة العديد من شركات وصناديق التأمين الإسلامية والتي كان لها أثر مباشر في تطوير الصناعة التأمينية التقليدية حيث بدأت بعض شركات التأمين التجاري في العالم كله اتباع بعض أساليب المزاولة لشركات التأمين الإسلامي الأمر الذي ضيق شقة الخلاف الفقهي حول مشروعية عمليات التأمين .

وإعداد هذه الورقة يأتي استجابة لدعوة كريمة وتكليف مشكور من سعادة الأستاذ الدكتور/ **صلاح الصاوي** – الأمين العام **لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا** للمشاركة بها في المؤتمر الثالث للمجمع المزمع عقده بمدينة سوكوتو بنيجيريا. والعنوان الذي وضعه المجمع جاء بالشكل التالي:

عقود التأمين خارج ديار الإسلام في ظل عموم الحاجة إليها .

التأمين الطبي.

التأمين على السيارات.

التأمين على الممتلكات.

التأمين على المنشآت العلمية.

التأمين ضد المسئولية القانونية.

والغرض الأساسي من إعداد هذه الورقة هو تقديم المعلومات حول الموضوع تمكن من مناقشتها من إصدار قرار للمجمع في صورة فتوى شرعية حول التأمين على الأشياء المذكورة يسترشد بها المسلمون المقيمون في البلاد الأجنبية.

ومن أجل ذلك تم تنظيم الدراسة في هذه الورقة في جزئين: الأول: عام لبيان موقف الإسلام من فكرة التأمين وبيان موجز للاجتهاد الفقهي حول أسلوب التنفيذ والتطبيق للتأمين وتحرير محل الخلاف الفقهي في ذلك، أما الجزء الثاني: فيتناول إنزال ما ينتهى إليه في الجزء الأول على التساؤل الوارد في ورقة المجمع.

الجزء الأول
موقف الإسلام من التأمين

أولاً: التأصيل الإسلامي للتأمين:

التأمين وسيلة للوصول إلى غاية وهي تحقيق الأمن، ويرتكز على إدخار جزء من المال لمواجهة الحوادث والحاجات المستقبلية، سواء تم ذلك على المستوى الشخصي الفردي أو تم على المستوى الجماعي، ووفق هذا التصور يمكن أن نؤصل للتأمين إسلامياً على الوجه التالي:

(أ) الأمن نعمة إلهية، وحاجة إنسانية:

١- أما كونه نعمة إلهية فيظهر في أن الله سبحانه وتعالى امتن بالأمن على عباده ومن المعروف أنه لا يمتهن إلا بالنعم، ويستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿فليعبدوا رب هذا البيت ۝ الذي أطعمهم من جوع وءامنهم من خوف﴾[1] كما كان الأمن أحد مطلبين في دعاء سيدنا إبراهيم عليه السلام لأهله ولمكة في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَـذَا بَلَداً آمِناً وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾[2] والدعاء لله يكون بطلب الخير والنعم.

٢- وأما كونه حاجة إنسانية، فإن علماء الاقتصاد بناء على الدراسات الإنسانية توصلوا إلى أن الهدف من الاقتصاد هو إشباع الحاجات الإنسانية بالموارد المتاحة، وأنهم قسموا هذه الحاجات إلى نوعين هما: النوع الأول: الحاجات الفسيولوجية (الجسمية) والتي يأتي الطعام على قمتها ثم الشراب والمسكن والملبس، والنوع الثاني: الحاجات السيكولوجية (النفسية) ويأتي على قمتها الحاجة إلى الأمن ثم الانتماء والتقدير، وبدون إشباع هذه الحاجات بنوعيها لا يمكن

(1) قريش: ٣ - ٤.
(2) البقرة: ١٢٦.



للإنسان أن يعيش، وهذا مما سبق به القرآن الكريم الذي ذكر في أكثر من موضوع هذه الحاجات مثلما سبق ذكره في البند السابق وفي آيات أخرى منها قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللّهِ فَأَذَاقَهَا اللّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾ [١].

ب - التأمين مطلب إسلامي:

إذا كان الأمن بهذه الأهمية في الإسلام فإن طلبه مشروع، وهذا الطلب يكون عن طريق التأمين، وهو في المجال الاقتصادي والمالي يتم بادخار جزء من المال في حالة السعة لمواجهة حالات العجز والعوز التي يمكن أن تقع بانقطاع مصدر الدخل أو لمواجهة زيادة المتطلبات الاقتصادية أو لاستبدال مال هالك، وهذا ما يؤكد عليه الإسلام في مصادره الأصلية فكل الآيات القرآنية العديدة التي تناولت إنفاق المال طالبت بإنفاق بعض المال وليس كله مما يعني ضرورة ادخار جزء منه كما في قوله تعالى: ﴿وَممَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [٢] ومن للتبعيض أي المطلوب إنفاق بعض الرزق أو الدخل وادخار الباقي لمواجهة الحاجات المستقبلية، وهذا ما تؤكده الأحاديث النبوية الشريفة صراحة مثل الحديث الجامع لأركان الاقتصاد الثلاثة (الكسب – الإنفاق – الادخار)، والذي رواه ابن النجار عن عائشة رضي الله عنها في قول الرسول ﷺ "**رحم الله امرءاً اكتسب طيباً وأنفق قصداً وقدم فضلاً ليوم فقره وحاجته**"[٣] والفضل ما فاض من الدخل أو الكسب بعد الإنفاق.

وأيضاً حديث رسول الله ﷺ الذي قال فيه لسعد ابن أبي وقاص حينما أراد أن يتصدق بماله فقال له الرسول ﷺ "إنك **إن تدع وارثك غنياً خير من أن تدعه**

---

(1) النحل: ١١٢.

(2) البقرة: ٣.

(3) رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير برقم ٣١٠٤.

فقيراً يتكفف الناس"[1]. فهذا توجيه للاحتياط مالياً بالادخار للمستقبل وعدم إنفاق كل المال وهو بالضبط مغزى التأمين.

جـ - التعاون على التأمين قيمة إسلامية:

حيث يقول الله سبحانه وتعال: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى﴾[2] والبر هو كل ما فيه خير، وخير الناس أنفعهم للناس، ومن أبواب النفع مد يد العون لمن أصابه ضرر في نفسه أو ماله خاصة وأنه قد تطرأ على الإنسان حاجة في مستقبل الأيام لا تكفي مدخراته الشخصية عن مواجهتها وهنا يأتي التعاون بين الناس بتجميع مدخراتهم معاً وتعويض من يتعرض منهم لخطر يصيبه في ماله من هذه المدخرات.

وهكذا نجد أن فكرة التأمين لتحقيق الأمن وكونها تتم جماعياً تتفق مع أصول الإسلام وأحكامه وتوجيهاته وهذا ما لا يخالف فيه أحد، ولكن يبقى التساؤل حول أساليب التنفيذ للتأمين، فإذا كانت الغاية وهي الأمن مشروعة وأن تحقيقها بالادخار والتعاون مطلوب شرعاً، فهل الوصول إلى هذه الغاية بالممارسة العملية التي يتم بها التأمين من خلال الشركات القائمة تتفق مع أحكام وقيم الإسلام ؟ هذا ما سنتعرف عليه في الفقرة التالية.

ثانياً: الموقف الفقهي من أساليب تنفيذ وتطبيق التأمين:

أ- موجز الآراء الفقهية حول التأمين بشكل عام: وهذه الآراء بدأت منذ ظهور عمليات التأمين في العالم الإسلامي في بداية القرن العشرين وحتى الربع الأخير

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الوصايا باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا ... برقم ٢٥٣٧، ومسلم في صحيحه كتاب الوصية باب الوصية بالثلث برقم ٣٠٧٦، واللفظ المذكور هو في مسند أحمد من مسند العشرة المبشرين بالجنة من مسند أبي إسحاق سعد بن أبي وقاص.

(2) المائدة: ٢.



منه، وبالنظر إلي الممارسة التأمينية من خلال شركات التأمين التجاري[1] حيث ظهرت ثلاث اتجاهات فقهية هي:

١- **الاتجاه الأول:** يري حرمة وعدم جواز التأمين مطلقاً سواء بالنظر إلى عقد التأمين لاشتماله على الغرر ولأنه عقد ضمان فاسد، أو بالنظر إلى الخطر المؤمن ضده لأن فيه تحد للقدر، أو بالنظر إلى الممارسة من خلال شركة التأمين التي تستولي على أموال الناس بدون وجه حق واستثمار أموال التأمين بالفائدة الربوية المحرمة .

٢- **الاتجاه الثاني:** ويرى جواز التأمين لأنه كنظام فيه تعاون والتعاون مأمور به شرعاً، وأنه عقد يشبه عقد الموالاة الجائز شرعاً، أو أنه من العقود المستحدثة التي لا تخالف نصاً شرعياً.

٣- **الاتجاه الثالث:** ويرى جواز التأمين على الممتلكات والأشياء والمسئولية وتحريم التأمين على الحياة بحجة أن فيه تحد للقدر.

ب- ما انتهى إليه الموقف الفقهي حالياً: لقد حدثت متغيرات في الفكر والتطبيق بدءاً من عام ١٩٧٩م أدت إلى تطور الموقف الفقهي حيال التأمين، فعلى المستوى الفكري زادت الدراسات العلمية فقهية وغيرها حول التأمين، وعلى المستوى التطبيقي أنشئت العديد من شركات التأمين الإسلامية ومارست عملها بنجاح، وكان من جراء ذلك أن أصبح الموقف الفقهي من التأمين الآن يتلخص في الآتي[2]:

١- الاتفاق علي جواز أنواع التأمينات المختلفة الثلاثة (تأمينات الحياة أو

(1) د. محمد سعد الجرف – تطور الفكر الاقتصادي الإسلامي في مجال التأمين – بحث مقدم إلي مؤتمر: (الصناعة التأمينية في العالم الإسلامي) المنعقد بمركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر ١٧-١٨ مارس ٢٠٠١م – الجزء الثاني من كتاب المؤتمر ص ١-٢٥.

(2) هذا هو الاتجاه العام أو الراجح للكثير من الفقهاء، والمجامع الفقهية، وإن كانت توجد بعض الآراء الفردية التي مازالت تحرم التأمين بشتى أنواعه وممارساته أو التي تجيز التأمين التجاري.

الأشخاص – تأمينات الممتلكات أو الأشياء – تأمينات المسئولية) لأنها جميعاً تقوم على تعويض مالي لخطر متوقع يصيب الإنسان في ماله بانقطاع دخله في حالة التوقف عن العمل للعجز أو الوفاة وانقطاع دخل من كان يعولهم به أو للإنفاق على علاجه في حالة المرض وذلك بالنسبة لتأمينات الحياة، أو لتعويضه عن ماله الذي فقد بحريق أو سرقة في التأمين على الممتلكات، أو لمساعدته في دفع ما هو مسئول عنه من ضرر يصيب الغير في حالة التأمين على المسئولية.

٢- من حيث الممارسة، أو المزاولة، فإن الرأي الفقهي أجاز التأمين التكافلي سواء البسيط في صورة اتفاق مجموعة على دفع حصص لتعويض من يصيه ضرر منهم في ماله أو دخله، أو على دفع اشتراكات دورية يعهد بإدارتها إلي مجلس أمناء منهم في صورة صندوق تكافل مملوك لهم، وكذا أجاز الفقهاء وطبق فعلاً نظام التأمين التكافلي المركب من خلال إنشاء شركة تأمين مساهمة إسلامية تقوم على ما يلي:

- تكوين الشركة من المساهمين الذين يقدمون رأس المال وعهد بإدارتها إلى إدارة فنية متخصصة.

- تنظيم العلاقة بين الشركة وبين المستأمنين بتحصيل اشتراكات منهم على أن يتبرعوا بجزء من هذه الاشتراكات وتكوين محفظة من مجموع الاشتراكات التي تكون ملكاً لهم، وتقوم الشركة بإدارة عمليات التأمين من تحصيل الاشتراكات ودفع التعويضات لن يقع عليه ضرر وذلك مقابل أجر محدد (وكالة بأجر لإدارة عمليات التأمين) ثم تستثمر المال المحصل من الاشتراكات وعائد الاستثمار يوزع بين الشركة بصفتها مضارباً وبين المستأمنين أرباب أموال بنسبة ما دفعه كل منهم، أما الفائض التأميني والذي يمثل الفرق بين مجموع الاشتراكات المحصلة وبين التعويضات المدفوعة والاحتياطيات الفنية المحتجزة، فيوزع على المستأمنين بنسبة إجمالي ما دفعه كل منهم من اشتراكات، هذا بالإضافة إلى التزام الشركة باستثمار الأموال بالصيغ الشرعية وبعيداً عن الاستثمارات الربوية.

- أما التأمين التجاري الذي تمارسه شركة مساهمة والذي تحصل فيه على الفائض التأميني وعلى عائد استثمار أموال التأمينات فالرأي الراجح فقها للعديد من الفقهاء المعاصرين والمجامع الفقهية هو حرمة هذا النوع من التأمين للآتي:

- فساد العقد بين الشركة والمستأمنين لأن أحد البدلين فيه وهو التزامات الشركة إن كان الأمن، فإن الأمن شيء مجرد لا يجوز إفراده بعقد ولا يتحقق بحراسة فعلية تبذل الشركة ومجموع المستأمنين فإن التزامات الشركة غير محددة على وجه الدقة وبالتالي يدخل فيه الغرر والجهالة، والغرر منهي عنه شرعاً، وإن قال البعض بأنه عقد تبرع لا معاوضة فإنه أولاً: لا يذكر هذا في العقد، وثانياً: التبرع للشركة ليس مقصوداً، ولا يقال أن عقد التأمين في شركات التأمين الإسلامية عقد تبرع وهذا يقاس عليه، فالتبرع في شركة التأمين الإسلامية للمستأمنين مع بعضهم وليس للمساهمين في صورة الشركة.

- إن العملية فيها أكل أموال الناس بالباطل المنهي عنه شرعا، لأن الشركة تستولي على الفائض التأميني لحساب المساهمين وعلى عائد استثمار أموال التأمينات، بينما في شركة التأمين الإسلامية فإن هذا الفائض وعائد الاستثمار لأصحاب الأموال وهم المستأمنون والشركة تستحق أجراً على إدارة عمليات التأمين، وحصة في الربح مقابل عملها في استثمار أموال التأمين.

- إن جزءاً كبيراً من استثمارات شركات التأمين التجارية تتم عن طريق الإقراض والإيداع في البنوك والتعامل في السندات وكلها تغل فائدة ربوية محرمة.

هذا بإيجاز موقف الإسلام من التأمين، والذي في ضوئه يمكن الإجابة على تسائل المجمع في الجزء الثاني.

الجزء الثاني
عقود التأمين خارج ديار الإسلام

إن الموضوع الوارد في ورقة المجمع تطلب بيان الموقف من عقود التأمين خارج ديار الإسلام في ظل عموم الحاجة إليها وعدد أنواعاً من التأمين المذكورة في مقدمة هذا البحث، وبناء علي ذلك وعلى ما ورد في الجزء الأول نتناول الموضوع على الوجه التالي:

أولاً: حددت ورقة العمل للمؤتمر أنواع التأمين المطلوب بيان حكمها، ويحتاج الأمر إلي توضح مفاده، أن هذه الأنواع الواردة في الورقة فيها تداخل، فكما قلنا في الجزء الأول إن أنواع التأمينات بشكل عام وحسب المتفق عليه فكراً وتطبيقاً ثلاثة أنواع رئيسية هي:

تأمينات الأشخاص: وتقضي بتحصيل الشركة اشتراكات دورية من المستأمنين على أن تتعهد بدفع تعويض للمستأمن في إحدى الحالات التالية:

- عند بلوغه سناً معيناً وبقائه على قيد الحياة.
- إذا توفي يدفع التعويض لورثته أو المستفيدين في عقد التأمين.
- أن تدفع له تكاليف علاجه من الأمراض التي تصيبه.
- وفي حالات أخرى يتم التأمين لمدة معينة فإذا انتهت أو مات المستأمن من خلالها لا تدفع الشركة شيئاً .

وتأمينات الممتلكات: أياً كان نوعها، مباني، بضائع، وسائل نقل، بحيث تدفع للمستأمن تعويضاً إذا وقع خطر أضاع هذه الممتلكات أو جزءا منها بالحريق أو السرقة أو الغرق أو غير ذلك من صور الضياع .

وتأمينات المسئولية: وتكون بدفع الشركة بدل المستأمنين للغير ما يصيبه من أضرار يثبت مسئولية المستأمن عنها قانونا، وهي ما يعبر عنها فقها بتحمله تبعة

الهلاك المتسبب فيه، وقانونا بالمسئولية القانونية.

- وفي ضوء ذلك نرى أن الأنواع التي ذكرت في الورقة تنتظم في الآتي:

١. **التأمين الطبي:** إن كان يقصد به تعهد الشركة بتحمل تكاليف علاج المستأمنين فهو يدخل في تأمينات الأشخاص، وإن كان يقصد ه تأمين الطبيب ضد ما يحدث من تقصير أو إهمال منه يتسبب عنه موت المريض الذي يعالجه أو إصابته بعاهة أو ضرر في جسمه نتيجة المعالجة فهو يدخل في تأمين المسئولية القانونية.

٢. **التأمين على السيارات:** إذا كان ما يعرف بالتأمين الإجباري الذي يطبق في جميع الدول لتعويض الغير عن الأضرار التي تصيبه نتيجة حوادث السيارات المملوكة للمستأمنين، فهو يدخل في تأمين المسئولية القانونية، وإن كان تأميناً تكميلياً أو ما يسمى بالتأمين الشامل على السيارات والذي يقضي بجانب دفع شركة التأمين التعويض لمن أضير في حادث السيارة، التزامها أيضاً بدفع تعويض لصاحب السيارة عن ما أصابها من تلفيات، فهو يدخل في تأمين الممتلكات.

٣. **التأمين على المنشآت التعليمية الواردة في ورقة المجمع:** إن كان على ممتلكات المنشأة من مباني وأثاث فهو يدخل في تأمين الممتلكات، وإن كان تأميناً على الطلاب أو العاملين بها لما قد يصيبهم أثناء تواجدهم في المنشأة التعليمية أو أثناء استخدامهم سياراتها فإنه يدخل في تأمين المسئولية.

ولقد سبق القول أن الاجتهاد الفقهي المعاصر يجيز أنواع التأمينات بحسب نوع الخطر المؤمن ضده (تأمينات أشخاص – ممتلكات – مسئولية) أما محل الخلاف فهو المزاولة أو الممارسة التأمينية بواسطة شركات التأمين التجاري كما سبق ذكره.

ثانياً: تجدر الإشارة إلى أن شركات التأمين التجاري في الدول الغربية وفي بعض الدول الإسلامية بدأت تأخذ ببعض أساليب التأمين التي تتبعها شركات التأمين الإسلامية وعلى الأخص ما يلي:

أ- إصدار وثائق أو بوالص تأمين تسمى بوليصة التأمين مع المشاركة في الأرباح وتقضي بأن تدفع الشركة للمستأمن إضافة إلى التعويض في حالة وقوع الخطر المؤمن ضده نصيباً في الأرباح الفعلية التي تحققها الشركة نتيجة استثمار أموال التأمينات.

ب- إصدار وثائق تقتضي رد الشركة الأقساط التي حصلتها من المستأمنين إذا لم يحصلوا على تعويض في نهاية مدة التأمين.

والأمر بهذا الشكل يتلافى نقدين من ثلاثة توجه إلي التأمين التجاري ويبقى فقط النقد الخاص باستثمار الشركة بعض أموال التأمين في الإقراض والإيداع بفوائد ربوية، مما يعني تضييق شقة الخلاف، وهذا التوجه من شركات التأمين التجاري وإن لم يتم على نطاق واسع الآن إلا أنه يدل على صلاحية ما انتهي إليه الاجتهاد الفقهي المعاصر وما تقوم عليه شركات التأمين الإسلامية، وصلة ذلك بموضوعنا أنه يمكن للمسلمين المقيمين في البلاد غير الإسلامية البحث عن الشركات التي تتعامل بهذا الأسلوب والتأمين لديها.

ثالثاً: بالرغم من إنشاء شركات تأمين إسلامية في بعض البلاد الإسلامية فإنه توجد وبشكل أكبر شركات تأمين تجارية تمارس عملها في جميع البلاد الإسلامية ويؤمن لديها بعض المسلمين استنادا إلى ما يلي:

١- التزاما بالقوانين التي تجبر المواطنين على التأمين في بعض الحالات مثل التأمين الإجباري: على السيارات وتأمين المسؤولية خاصة للمقاولين وكذا التأمين البحري .

ب- إتباعا لفتاوى صادرة من بعض الفقهاء وجهات الفتوى[1].

---

(1) مثل فتوى دار الإفتاء المصرية الصادرة عام ١٩٩٧م بجواز التأمين التجاري وضد كل الأخطار.

جـــ- أو أخذاً بقاعدة الحاجة العامة التي لا سبيل إلى تداركها إلا بالتأمين التجاري نظراً لأهمية التأمين في الحياة الاقتصادية وعدم وجود البديل المتاح خاصة في المناطق أو البلاد التي لا يوجد بها شركات تأمين إسلامية.

وهذا الأمر يمكن الاسترشاد به في بيان حكم التأمين للمسلمين المقيمين في البلاد غير الإسلامية فالحاجة عندهم أقوى من مسلمي الداخل .

رابعاً: إن عملية إعادة التأمين التي تقوم فيها شركات التأمين بدفع جزء من أقساط التأمين المستحق لها لدى المستأمنين إلى شركة تأمين أخرى تسمى شركة إعادة التأمين مقابل التزام الأخيرة بتحمل جزء من المخاطر التي تلتزم بها الشركة الأولى، هذه العملية أصبحت ضرورية في الصناعة التأمينية ولا يمكن لأي شركة تأمين أن لا تقوم بها كما أنها ملتزمة قانوناً بإعادة التأمين، وحينما قامت شركات التأمين الإسلامية كان لابد لها من إعادة التأمين، ونظراً لعدم وجود شركات إعادة تأمين إسلامية فلقد أجاز الاجتهاد الفقهي المعاصر لها أن تقوم بإعادة التأمين لدى شركات إعادة التأمين التجاري – وهو ما يتم فعلاً – واستدل الاجتهاد في ذلك بأن الحاجة تدعو إلى إعادة التأمين، وأن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة [1] وإذا كان الاجتهاد الفقهي المعاصر أجاز ذلك للحاجة العامة وأن شركات التأمين الإسلامية رغم تأكيدها على الالتزام بالشرعية تقوم بإعادة التأمين لدى شركات إعادة التأمين التجارية والتي توجد في الأغلب على المستوى العالمي في الدول غير الإسلامية، وأن حاجة المسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام أقوى وأشد، لذلك يمكن الاسترشاد بهذه المسألة في تيسير الفتوى لهم في ضوء ضوابط الحاجة وهو مع ما ذكرناه سابقاً يمثل الأساس للخاتمة التي نورد مشروع قرار مقترح حول هذا الموضوع.

---

(1) د. عبد الستار أبو غدة – إعادة التأمين من وجهة النظر الإسلامية – مجلد ندوة التأمين الإسلامي – شركة التأمين الإسلامية بالأردن – ١٩٧٧م، ص ٩٨-١٠٦.

الخاتمة

في ضوء كل ما سبق نرى ما يلي:

أولاً: أن الأمن نعمة إلهية وحاجة إنسانية، وبالتالي فإن الوسائل التي تحقق ذلك مطلوبة شرعاً.

ثانياً: التأمين من حيث هو عملية ادخار جزء من الدخل أو الثروة لمواجهة حالات العسر والخطر في المستقبل أمر مطلوب شرعاً .

ثالثاً: التعاون على التأمين قيمة إسلامية يلزم العمل على نشرها والتمسك بها .

رابعاً: إن التأمين لمواجهة جميع أنواع الأخطار ممثلة في التأمينات الشخصية وتأمينات الممتلكات وتأمينات المسئولية جائز شرعاً .

خامساً: إن ممارسة التأمين عن طريق التعاون والتكافل كما يجري في شركات التأمين الإسلامية القائمة من الأمور المتفق عليها شرعاً ويلزم العمل على شيوع انتشارها في كل البلاد الإسلامية خاصة أنها أثبتت نجاحاً باهراً وعملت على تجسيد الأحكام الشرعية في الواقع المعاصر.

سادساً: إن ممارسة التأمين التجاري فيه شبهات شرعية عديدة منها الغرر وأكل أموال الناس بالباطل والربا، وإن توجه بعض شركات التأمين التجاري نحو الأخذ بأسلوب التأمين مع المشاركة في الأرباح، والتأمين مع استرداد الأقساط يمثل تطوراً يقلل من عدم مشروعية عمل هذه الشركات وننادي بالتوسع في ذلك والتخلص من المعاملات الربوية في استثمارها لأموال التأمين لما في ذلك مراعاة لأحكام الشريعة الإسلامية فضلاً عن ما تشتمل عليه هذه الممارسات الشرعية من توسع نطاق التأمين لما فيه مصلحة الناس والمجتمع.

سابعاً: إن خصوصية حالة المسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام سواء في ضرورة التزامهم بقوانين الدول التي يقيمون فيها، أو الحاجة العامة إلى التأمين، تقضي من

باب التيسير ورفع الحرج الذي أمر به الإسلام، القول بجواز تأمينهم لدى شركات التأمين الموجودة في هذه البلاد وعلى أن يعملوا وغيرهم في المستقبل على الآتي:

أ- التوجه نحو شركات التأمين التي تصدر وثائق التأمين مع المشاركة في الأرباح وكذا وثائق التأمين الاستردادية .

ب- العمل قدر الإمكان على إنشاء شركات تأمين إسلامية في تجمعاتهم.

ج- على شركات التأمين الإسلامية القائمة في بعض الدول الإسلامية العمل على أن تنشئ فروع لها في تجمعات المسلمين المقيمين في الدول غير الإسلامية وهذا ممكن في ظل اتفاقية الخدمات المالية التي تعتبر إحدى اتفاقيات الجات والتي تسمح لأي منشأة مالية (بنك – شركة تأمين) أن تقدم خدماتها في أي مكان في العالم، وهذا ما نراه الآن في قدوم بعض شركات التأمين من أمريكا وأوروبا بإنشاء فروع لها في بعض الدول الإسلامية.

د- بما أن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة، فإنه يلزم على المسلمين المقيمين خارج ديار الإسلام وتقضي ظروف إقامتهم التأمين في شركات التأمين التجارية في البلاد التي يقيمون بها أن يقتصروا في التأمين على الحالات التي يلزمهم القانون بذلك.

والله تعالى أعلى وأعلم ومنه التوفيق والسداد

د . محمد عبد الحليم عمر

التأمين وصوره المنتشرة في المجتمع الأمريكي ما يحل منه وما يحرم

الأستاذ الدكتور

محمد مصطفى الزحيلي

عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة الشارقة

عضو المجمع

١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم:

الحمد لله الغني القدير، المعطي الرازق، الذي لا يضره شيء، ولا تنفعه طاعة، ولا تلحقه معصية، الذي خلق الموت والحياة ليبلونا أينا أحسن عملاً.

والصلاة والسلام على رسول الله الذي جاء بالهدى ودين الحق، ليقيم العدل والقسط، ويرفع العنت والمشقة على الناس بالشرع القويم، فكان رحمة للعالمين.

ورضي الله عن الآل والأصحاب، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، ونسأل الله التوفيق والسداد والهداية، وبعد:

فإن الإنسان ضعيف بنفسه، قوي بأخيه، وثبت ضعفه بالعقل والشرع والواقع، ويحتاج لبني جنسه لإعانته والتكافل معه، والأخذ بيده في الملمات والمصائب مادياً ومعنوياً.

وإن الحياة دار ابتلاء واختبار، ومصائب ومتاعب، وهي حتماً فوق قدرة الإنسان وطاقته، فاحتاج إلى طلب العون والمساعدة من أخيه الإنسان.

وجاء الإسلام ليحقق السعادة لبني الإنسان، ويرفع عنهم الضيق والمشقة والحرج والعنت، ويكلفهم بمقدار الطاقة، فإن حصل عندهم عجز أو إرهاق أو مشقة شرع لهم الأحكام لمواجهة ذلك، ثم فتح لهم باب الرخص لتكون رديفاً في التشريع عند توفر الأعذار، كل ذلك لتسهيل أمور الحياة، وجلب النفع ودفع الضرر، وشرع الإسلام حق المواساة عند الشدائد، ودعا إلى التعاون والتناصح على الحق والخير والعدل، فقال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [1]. والواقع يشهد أن الحوادث التي تواجه الإنسان فوق طاقته، وقد يصاب الإنسان بالكوارث والأزمات ويجابه الأحداث العظام، فينوء جسمه وماله بحملها، وهنا يتوجب على أخيه الإنسان أن يمد له العون والمساعدة، ويشاركه في

---

(1) المائدة: ٢.



الإحساس، ويشد أزره بالمال، ويتكاتف معه، ويتكافل بالتعويض له فكان التعويض (بالتأمين أو بالتكافل أو بغيرهما) يعوض المتضرر، وفي ذلك نفع عام للأمة والجماعة والإنسانية، وشرع الإسلام الأحكام العديدة لتحقيق ذلك.

وهذه الأمور الفطرية والجبلية، والجوانب العملية في سنن الله في الكون والخلق والإنسان، وهذه المشاعر الإنسانية النبيلة، أدركها الحكماء والعقلاء والمصلحون والدعاة والمفكرون في مختلف البلدان، وبحثوا عن حلها وعلاجها، وأوجد الفقهاء المسلمون لها حلولاً في التاريخ الإسلامي، ثم عملت أذهان الغرب لإقامة ذلك، ولكن أصحاب الأطماع، وعبيد المال، ودعاة الفكر المادي والأناني والمصلحة أسرعوا لاقتناص الفكرة، والاصطياد بالماء العكر، واستغلال هذه المعاني، وانتهاز الفرص، وأقاموا هذه الشركات على أسس الربا من جهة، والطمع بالأرباح من جهة ثانية، وحرّفوا الهدف من غايته النبيلة السامية في مساعدة المتضررين، والمحتاجين، والمعوزين، إلى الجشع المادي، وأقاموا التأمين التجاري الذي شاع وانتشر في العالم الحديث، ليكدسوا الأموال، ويجنوا الأرباح، ويتفوقوا على سائر النشاطات والتجارات بالترف في الأبنية والأجهزة على حساب الشعب وسائر القطاعات، ولديهم أكبر عدد من كبار المحامين الذين يحرصون على إعفاء الشركات بأكبر قدر ممكن من التعويض.

ووصل الداء والبلاء إلى العالم العربي والإسلامي، واكتوى به المسلمون في بلادهم، فهبّ العلماء والدعاة والفقهاء والمفكرون المسلمون لإيجاد الحل، للعودة بالفكرة إلى غايتها السامية، وتحقيق الهدف النبيل، فأوجدوا التأمين التعاوني الذي يقوم على التكافل والتعاون والتبرع، ويتبرأ من الربا وقصد الربح، وسمي بالتأمين الإسلامي.

وبقي المسلمون المقيمون في الغرب، وخارج بلاد الإسلام، يرزحون تحت نير التأمين التجاري، وأحسوا بالغبن، وأنهم وقعوا بالتناقض بين الواقع وبين الفكر الديني الإسلامي الذي يعتنقونه، واستغاثوا بعلماء الأمة لإيجاد الحل والبديل، والمساعدة للخروج من المأزق والحرج، وبيان الحلول الإسلامية لهم، وهذا هو موضوع البحث[1].

---

(١) يشارك المغتربين كثير من المسلمين في البلاد العربية والإسلامية التي تمنع مكابرة واستكباراً التأمين التعاوني

خطة البحث:

المبحث الأول: تعريف التأمين، وغاياته وأهدافه، وأهميته.

المبحث الثاني: أنواع التأمين وصوره.

المبحث الثالث: الحكم الشرعي للتأمين.

المبحث الرابع: حكم التأمين المنتشر في المجتمع الأمريكي وبدائله.

الخاتمة: بالنتائج والتوصيات وصياغة مشروع القرار المطلوب.

وسوف تكون الدراسة مقارنة، ومعتمدة أولاً على قرارات المجامع الفقهية، ثم آراء العلماء المعاصرين، ثم الأنظمة المعمول بها، والصيغ العملية في التأمين، لتمحيص الحق من الباطل، والوصول إلى الصواب بمشيئة الله تعالى، ونسأل الله التوفيق والسداد، وعليه الاعتماد والتكلان، والحمد لله رب العالمين.

التكافلي الإسلامي، وتصر على بقاء شركات التأمين التجاري محتكرة للأسواق، سواء كانت من القطاع العام أم من القطاع الخاص، ولذلك فإن البحث يشمل هؤلاء أيضاً، فالمرض واحد، والشكوى واحدة، والعلاج واحد، والدواء مشترك، والحكم واحد.

المبحث الأول
تعريف التأمين وأهميته

التأمين لغة: من الأمن، ضد الخوف، ويعني سكون القلب واطمئنانه وثقته، من أمن، فيقال: أمنت الرجل أمنا، وأمنة، وأماناً، ويقال: أمّن فلاناً على كذا، أي وثق فيه، واطمأن إليه، أو جعله أميناً عليه، وأمّنه على الشيء تأميناً: جعله في ضمانه، وأمن: اطمأن و لم يخف، فهو آمن، وأمن، وأمين[1].

يقول الراغب الأصبهاني رحمه الله: "أصل الأمن طمأنينة النفس وزوال الخوف، والأمن والأمانة والأمان في الأصل مصادر، ويجعل الأمان تارة اسماً للحالة التي يكون عليها الإنسان في الأمن، وتارة اسماً لما يؤمن عليه الإنسان"[2].

والتأمين في الاصطلاح له عدة تعريفات، مع التفريق بين تعريفه كنظام، وتعريفه كعقد.

تعريف نظام التأمين:

عرف السنهوري التأمين كنظام بأنه "تعاون منظم تنظيماً دقيقاً بين عدد كبير من الناس، معرضين لخطر واحد، حتى إذا تحقق الخطر بالنسبة إلى بعضهم تعاون الجميع في مواجهته، بتضحية قليلة يبذلها كل منهم، يتلافون بها أضراراً جسيمة تحيق بمن نزل الخطر به منهم"[3].

فالتأمين – كما يظهر – نظام تعاوني تضامني بين الأفراد في مجال معين عادة، لتحمل المخاطر والمصائب التي تقع على أحدهم، وقد تبادر الدولة لإقامة هذا النظام ورعايته بما يعود بالخير والمنفعة والمصلحة على المواطنين، وتحقيق الأمن لهم.

---

(١) لسان العرب، ابن منظور ١/١٠٧، المعجم الوسيط، أنيس ورفاقه ١/٢٨، مادة أمن.

(٢) المفردات في غريب القرآن، له ص٢٥.

(٣) الوسيط في شرح القانون المدني، له ٧/١٠٨.

والتعاون بين الناس أحد ركائز التشريع الإسلامي، ويظهر عملياً في الشريعة والفقه والتطبيق في عدة أحكام، منها: نظام العاقلة في القسامة والديات، ونظام كفالة الغارمين من الزكاة، ونظام رعاية الفقراء والمساكين بالزكاة والصدقات، ونظام إنقاذ أبناء السبيل من الزكاة، ونظام النفقات بين الأقارب، ونظام بيت المال، والتكافل الاجتماعي في الحي، والبلد، والإقليم، ثم في دار الإسلام عامة[1].

تعريف عقد التأمين:

دخل التأمين في العقود المسماة في القوانين المدنية والتجارية المعاصرة، وعرفه القانون السوري والمصري والعراقي بأنه "عقد يلتزم المدين بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمن له، أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه، مبلغاً من المال، أو إيراداً مرتباً، أو أي عوض مالي آخر، في حالة وقوع الحادث، أو تحقيق الخطر المبين بالعقد، وذلك في نظير قسط، أو أية دفعة مالية، يؤديها المؤمن له للمؤمن"[2].

فالمؤمِّن يتحمل بمقتضى عقد التأمين تبعة مجموعة من المخاطر، ويقوم بإجراء المقاصة بينها، وفقاً لقوانين الإحصاء والمحاسبة بين الأموال التي يجنيها من مجموع الناس، ويدفعها لبعضهم عند وقوع الحادث أو الضرر، ويظهر أن هذا التأمين عقد معاوضة بين ما يدفعه المؤمن له حتماً، وبين المتوقع أن يحصل عليه، وهذا ما يصرح به التعريف التالي.

---

(١) أنظر: نظام التأمين في هدي الإسلام وضرورات المجتمع المعاصر، للدكتور محمد البهي ص٧، ٤١، عقود التأمين من وجهة النظر الإسلامية، للدكتور محمد عثمان شبير ص ٩٢، بحوث في فقه المعاملات المعاصرة، بحث التأمين على الحياة والضوابط الشرعية، التكافل الإسلامي لحماية الورثة وحالات الضعف، د. قره داغي ص ٢٦١، ٣١١، التأمين الإسلامي، الدكتور أحمد سالم ملحم ص٧، ١٩، التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه، للدكتور محمد السيد الدسوقي ص١٥، التأمين بين الحظر والإباحة للدكتور الشيخ محمد أحمد الصالح ص١٧.

(٢) القانون المدني السوري، المادة ٧١٣، القانون المدني المصري، المادة ٧٤٦، ومثلهما القوانين المدنية في أغلب البلاد العربية، وأنظر: التأمين بين الحظر والإباحة، للمستشار سعدي أبو جيب ص١٥.

وعرف علماء الاقتصاد والتجارة التأمين بأنه "تحمل خسارة مالية قليلة مؤكـــدة، مقابل تحمل خسارة أكبر محتملة، أي تفضيل حالة التأكد على حالة عدم التأكد" أو هو "تنظيم وإدارة معتمدة على جمع عدد من المخاطر المتشابه (الكثرة العددية) للوصول إلى احتمالات أقل في وقوع المخاطر"[(١)].

وعرف مجمع اللغة العربية بالقاهرة التأمين بأنه "عقد يلتزم أحـــد طرفيـــه، وهـــو المؤمِّن، قبل الطرف الآخر، وهو المستأمن، بأداء ما يتفق عليه عند تحقيـــق شـــرط، أو حلول أجل في نظير مقابل نقدي معلوم"[(٢)] وهذا تصوير جيد لعقد التأمين، ولكن فيـــه تعميم، وهو قوله "نظير مقابل نقدي معلوم" هذا المقابل المعلوم هو لشهر واحد، ولكنه غير معلوم بالنسبة لعدد الأشهر، أو عدد السنوات التي سيلتزم المستأمن بالدفع فيها.

أهمية التأمين:

شاع التأمين في العصر الحاضر، وأصبح ضرورة في الحياة عامة، وفي المعـــاملات المالية خاصة، وتوسع حتى شمل مجالات متعددة، ولا يزال في اتساع، وتبنتـــه معظـــم الدول، وفرضته في أغلب الحالات، فصار إجبارياً في بعض الجوانب، وبقي اختيارياً في جوانب أخرى، واجتمع التأمين الإجباري والاختياري في مجالات معينة، كالتأمين على السيارات.

وتأسست شركات التأمين الرسمية باسم الدولة (كأحد مرافق القطـــاع العـــام) وشركات التأمين التجارية (في القطاع الخاص)، وكلها تهدف إلى جني الأرباح أصلاً، وبدأت فكرة التأمين ضمن النظام الرأسمالي المادي الذي يهدف أولاً وأخيراً إلى جمـــع الأرباح وتكديس الأموال، دون مراعاة للجانب الإنساني والمعنوي، وبعيداً عن فكـــرة الحلال والحرام، وإن تشدق أحياناً ببعض القيم الأخلاقية، ودغدغة العواطف والمشاعر

(١) الندوة الفقهية الثالثة، بحث التأمين على الحياة، للأستاذ عبد اللطيف الجناحي ص١٥١، ١٥٨، المعاملات المالية المعاصرة، شبير ص٩٨، للتأمين، الدسوقي ص١٥، ١٧، التأمين، الصالح ص ٢٣، ٥٧.

(٢) التأمين، الدسوقي ص١٦ نقلا عن مجموعة المصطلحات العلمية والفنية التي أقرها مجمع اللغـــة العربيـــة ١١١/٥.



الإنسانية، والظهور بمظهر المنقذ الرحيم عند وقوع الأخطار والكوارث، وصدرت الأنظمة والقوانين التي تنظم أحكامه، وتحدد شروطه وآثاره[1].

وكان الباعث الرئيسي على التأمين هو الحصول على الأمن المالي، والأمن النفسي، والأمن الاجتماعي، والأمن الاقتصادي، والأمن الوظيفي، وكل ذلك مطالب إنسانية نبيلة في الحياة، ومنها الاطمئنان على الأموال في حالة الكوارث والنكبات والتقلبات.

وازدادت الحاجة إلى هذا الأمن في المجتمعات المادية المعاصرة التي ضعفت فيها القيم الأخلاقية في المواساة والتكافل والتعاون المباشر، وغابت فيها العقيدة والإيمان في المصائب والمحن والأقدار.

والإسلام عالج هذا الباعث سابقاً بالدعوة إلى التكافل الاجتماعي، والتعاون على الخير والبر، وحرص على الأمن النفسي والاجتماعي والمالي بين أفراد المجتمع، وأمر بالتعاون الكامل، وفرض الزكاة، وقرر نظام العاقلة، وأكد على صلة الرحم، والتواد، والتراحم، وشرع نظام النفقات بين الأقارب، والتعاضد بين أفراد المجتمع، وأوجد نظام بيت المال ليرعى جميع الجوانب، ويسد النقص والخلل الذي قد يظهر.

ثم واكب الفقهاء والعلماء متطلبات العصر، ومجاراة الأحداث، ومجابهة المستجدات، فقرروا التأمين التكافلي، أو التعاوني الذي يحقق الأهداف الإنسانية، والمقاصد النبيلة لفكرة التأمين، عن طريق التعاون والتبرع، دون أن يشوبها حرام، أو استغلال لعواطف، أو انتهاز للفرص، أو تلاعب بالمشاعر، أو طمع في كسب مادي، لتبقى القيم الرفيعة والأخلاق السامية والأحكام الشرعية هي السائدة والموجهة والمحركة والمنظمة لشؤون الحياة.

---

(١) أنظر تاريخ التأمين في كتاب: المعاملات الإسلامية ص ٢٩٧، التأمين، الدسوقي ص١٠، ٢٦، التأمين، الصالح ص٢٧، المعاملات المالية المعاصرة، شبير ص ٩٧، التأمين الإسلامي، ملحم ص٢٥، التأمين بين الحظر والإباحة، أبو جيب، ص١١، وأنظر تاريخ التأمين التعاوني عند الغرب في التأمين الإسلامي ص٥٩.



وإن أنظمة التأمين – عامة – تتفق في الهدف الأساسي من التأمين، وهو تحمل الخسارة بصورة مشتركة، وتفتيت الأخطار، والتكافل بين الناس، وتوزيع ضمان الأضرار على أكبر عدد من المشتركين، ولكن الاختلاف في الوسائل والعقود التي تحقق الغاية، وهنا يظهر الفارق الجسيم بين أنواع التأمين، وبعبارة أدق بين التأمين التجاري والتأمين التعاوني الإسلامي(١).

---

(١) أنظر كتاب: تلاقي الإسلام والتأمين في الغايات والأهداف، للأستاذ محمد عادل مجركش، طبع دار الفكر – دمشق – ١٩٩٦م، المعاملات الإسلامية ص ٣٠٧.



المبحث الثاني
أنواع التأمين

أولاً: ينقسم التأمين من حيث الشكل والمؤسسات التي تقوم به إلى ثلاثة أنواع، وهي:

أ- التأمين الاجتماعي:

وهو الذي تقوم به الدولة لمصلحة الموظفين، أو العمال، أو لعامة الشعب، فتؤمنهم من إصابة المرض والعجز والشيخوخة، ويسهم الموظفون، والعمال، وأصحاب الأعمال، وأرباب المهن، وعامة الناس أحياناً، ثم الدولة، في حصيلة هذا النوع، ولا يقصد من وراء ذلك تحقيق الأرباح[1]، ويشتمل هذا النوع عدة أنظمة، منها:

١- نظام التقاعد للموظف: بعد بلوغه سناً معينة، مقابل اقتطاع جزء من راتبه الشهري، ويسمى أيضاً نظام المعاش، وهذا شائع في جميع دول العالم اليوم تقريباً.

٢- نظام الضمان الاجتماعي: الذي تقوم به الدولة، أو مؤسسة رسمية، هي مؤسسة الضمان الاجتماعي، أو الهيئة العامة للتأمينات الاجتماعية، وتعطي الموظف والعامل المشترك فيها تعويضات في حالة المرض أو العجز أو الشيخوخة، مقابل اقتطاع جزء من راتبه أو أجره الشهري، مع مساهمة المؤسسة بجزء آخر من خزينة الدولة، أو من التبرعات، أو من الأرباح التي تجنيها في استثمار الأموال.

٣- نظام التأمين الصحي: الذي تقوم به الدولة لتأمين التطبيب والتداوي مقابل قسط يدفعه المشترك سنوياً، أو تتكفل به الدولة ذاتياً، وتعتبره جزءاً مكملاً للراتب أو الأجر.

---

(١) في السودان أنشئ الصندوق القومي للتأمين الاجتماعي، ليشمل رعاية الطالبة الجامعية، وكفالة الأيتام، وفرحة العيد للمحتاجين، والتأمين الصحي لأصحاب المعاش، والقوت العام، وسداد الرسوم الجامعية لأبناء المعاشين، والمساعدات الاجتماعية للمنكوبين والفقراء، وغير ذلك.

وهذا النوع من التأمين الاجتماعي جائز شرعاً، لأنه يتفق مع مقاصد الـــشريعة، ولأن القصد منه التعاون على تعويض الأضرار، والمشاركة في حالات الضعف والعجز، ولا يقصد منه المعاوضة ولا تحقيق الأرباح، ولكن بشرط أن تحفظ الأموال المدخرة في مكان أمين وصحيح، وأن تستثمر بطرق مشروعة[1].

ب- التأمين التبادلي:

وهو الذي تقوم به الجمعيات الخيرية والتعاونية، لتأمين حاجات المنتـــسبين إليهـــا بالتعويض عن الأخطار التي ستقع عليهم، ويقوم كل عضو بالتبرع بدفع مبلغ معـــين، دون أن يقصد التجارة والكسب والربح.

وهذا النوع جائز شرعاً، لأنه تعاون محض، ويقوم على التبرع، ولا تـــؤثر فيـــه الجهالة والغرر الذي يضر في عقود المعاوضات ويفسدها، ولأنه يقوم علـــى التعـــاون والمواساة والتكافل، مع التذكير بوجوب حفظ الأموال واستثمارها بطرق مشروعة.

وهذا ما قرره مجمع البحوث الإسلامية التابع للأزهر الشريف في مـــؤتمره الثـــاني بالقاهرة، وقال فيه:

١- التأمين الذي تقوم به جمعيات تعاونية يشترك فيها جميـــع المـــستأمنين لتؤدي لأعضائها ما يحتاجون إليه من معونات وخدمات **أمر مشروع**، وهو مـــن التعاون على البر.

٢- نظام المعاشات الحكومي، وما يشبهه من نظام الضمان الجماعي المتبع في بعض الدول، ونظام التأمينات الاجتماعية المتبع في دول أخرى، كل هـــذا مـــن

---

(١) المعاملات المالية المعاصرة، الأستاذ الدكتور علي السالوس ص٣٨٢، المعاملات المالية المعاصـــرة، شـــبير ص٩٥، المعاملات الإسلامية ص٣٠٣، التأمين، الدسوقي ص١٨، التأمين، الصالح ص٣٨.

الأعمال الجائزة"[1].

ج- التأمين التجاري:

وهو الذي تقوم به شركات التأمين وفق عقد تبرمه الشركة مع الأفراد على ضمان ما يصيبهم من خطر، وهو عقد رضائي من الطرفين، وهو ملزم للمتعاقدين، وهو عقد معاوضة، وعقد احتمالي، فقد يقع الخطر وقد لا يقع، ويدخل في عقود الغرر للجهالة والتفاوت المطلق بين العوضين، وهو عقد إذعان كامل في التأمين الإجباري، وعقد إذعان جزئي في التأمين الاختياري، لتحقق الجانب القوي في المؤمِّن الذي يفرض شروطه غالباً، وهو عقد زمني، يكون الزمن عنصراً جوهرياً فيه.

د- التأمين التعاوني:

يقوم التأمين التعاوني أو التبادلي على التبرع والتعاون لمواجهة نكبات الحياة ومخاطرها، ومصاعبها، وآفاقها، ومصائبها[2]، وسيرد البيان والتفصيل.

وينقسم التأمين من حيث الموضوع إلى تأمين بحري ونهري، وتأمين بري، وتأمين جوي، كما يشمل التأمين التجاري صوراً عدة سيأتي بيانها.

ثانياً: الفرق بين التأمين الملحق بعقود البيع، والتأمين بأنواعه:

شاع في التجارة المحلية للآلات والأدوات والسيارات تأمين يقدمه البائع، ويعتبر ملحقاً بعقد البيع كالمذياع والجوال والبطارية والسيارة، بأن يتكفل البائع بصلاحية المبيع للعمل مدة معينة، أو يتكفل بإصلاحه من الخلل والعطب والعطل الذي يصيب المبيع خلال مدة معينة.

---

(١) وتابع القرار: " أما أنواع التأمينات التي تقوم بها الشركات أياً كان وضعها مثل التأمين الخاص بمسئولية المستأمن، فقد قرر المجمع الاستمرار في دراستها بواسطة لجنة جامعة لعلماء الشريعة وخبراء اقتصاديين" وكان ذلك في الستينات من القرن العشرين، وفي المراحل الأولى لدراسة الموضوع شرعياً، ثم تمت الدراسة، وظهرت إلى حيز الوجود، كما سنرى.

(٢) التأمين بين الحظر والإباحة، أبو حيب ص١٨، التأمين، الدسوقي ص١٨.



وهذا التأمين للمبيع هو مجرد كفالة وضمان لترغيب المشتري بالشراء، وإعطاء الثقة بالمبيع، وصلاحيته للعمل المقصود منه، ولكفالته من كل عيب أو خلل فيه، وفوق كل ذلك بالتكفل بإصلاحه وصيانته خلال مدة يتم الاتفاق عليها كستة أشهر، أو سنة، أو أكثر.

وتكون الكفالة أو الضمان (الكرانتيه) مرتبطاً بصلاحية المبيع للعمل، وأنه يحقق الهدف المصنوع له، وأنه خال من النقص أو العيب أو الخلل، ولكن الكفالة لا تشمل ولا تغطي الأخطار التي تواجه المبيع كالحادث، أو الحريق، أو الإتلاف.

بينما يعمل التأمين فيما وراء ما تشمله الكفالة والضمان، بأن يعوض المؤمن عن الأضرار التي تنجم عن الحوادث والكوارث والنكبات.

وتنحصر الكفالة والضمان بالأشياء المادية المبيعة، ولا صلة لها بالإنسان بينما يشمل التأمين، كما سبق، الأشياء المادية، والأشخاص، كالتأمين الصحي والتأمين على الحياة، ويشمل التعويض عن المسئولية، والاستشارات وغيرها[1].

لكن بدأ يشيع حديثاً قيام البائع بالتأمين بمعناه الكامل، وذلك بأخذ مقدار إضافي على الثمن مقابل ضمان التلف والفقد والضياع والسرقة، وهذا القسم يأخذ حكم التأمين التجاري العادي.

ثالثاً: شمول التأمين وشيوعه وانتشاره وصوره:

بدأ التأمين منذ ثلاثة قرون على التجارة الدولية، وخاصة البحرية، ثم امتد إلى تغطية الكوارث والحرائق والنكبات في المدن، وشاع وانتشر شيئاً فشيئاً، وتوسع مداه في القرن العشرين إلى مختلف المجالات والنشاطات، وزادت صوره وأشكاله بكثرة في الغرب، وتنتقل تدريجياً إلى البلاد العربية والإسلامية.

ويشمل التأمين بحسب موضوعه على صور عدة تربو على المائه، ويمكن تصنيفها

(١) أنظر العلاقة بين التأمين والضمان (الكفالة) في: التأمين، الصالح ص١٦١.



بما يلي:

أ- **التأمين على الأشياء والممتلكات** من الخسائر والأضرار والحوادث التي تلحقها، كالسيارات والطائرات والسفن والبيوت والبضائع التجارية أثناء نقلها من بلد لآخر، وأثناء وجودها في المعامل والمصانع والمحلات والدكاكين، وتقوم شركة التأمين بالإصلاح لإعادة السيارة مثلاً إلى حالتها، أو استبدالها كلها أو أي جزء من أجزائها أو ملحقاتها، أو تبديل قطع الغيار لها، وقد تكلف الشركة صاحب السيارة بأن يتولى إصلاح الأضرار وتدفع له التكاليف ضمن شروط معينة.

ب- **التأمين على الأشخاص** من الأخطار التي تهددهم في حياتهم أو سلامة أعضائهم، أو صحتهم، أو قدرتهم على العمل، فتشمل الحياة، وله صور كثيرة، منها:

١- **التأمين على الحياة** بصوره المتعددة، منها التأمين لحال الوفاة، والتأمين لحال البقاء، والتأمين المختلط منهما ويدخل فيه تأمين الزواج، وتأمين المواليد، وتأمين المهور، والتأمين العائلي، والتأمين الجماعي في جمعية، أو مؤسسة[1].

٢- **التأمين على إصابات العمل والمهن** أو بسبب الحوادث التي تصيب أعضاء الإنسان، أو صحته، أو قدرته على العمل، أو عجزه عنه، ويدخل فيه التأمين على الموظفين.

٣- **التأمين على المسئولية عن الغير**، كتأمين الأشخاص من حوادث السيارات، وقد يكون تأميناً شاملاً (Full coverage) أو تأميناً ضد الغير فقط، وقد يكون كل منها تأميناً لاستعمال السيارة، أو تأميناً عند شراء السيارة، والتأمين على المسئولية يشمل التأمين للأطباء والجراحين ضد مخاطر مزاولة المهنة، وكذا تأمين

(١) أنظر: عقد التأمين والضوابط الشرعية لصور وعقود التأمين على الحياة وإعادة التأمين، للدكتور وهبة الزحيلي ص٣٨، وكتاب: بحوث في فقه المعاملات المالية المعاصرة، بحث التأمين على الحياة للدكتور قره داغي ص ٢٦١، ٢٦٤، ٣٠٤، المعاملات المالية المعاصرة، شبير ص١٠٣، التأمين الإسلامي، ملحم ص٤٠، التأمين بين الحظر والإباحة ص١٩، التأمين، الدسوقي ص١٨، ٧٤، التأمين، الصالح ص٢٥١، بحوث فقهية، الدكتور محمد الأشقر ١١/٢.

الصيادلة من مخاطر الخطأ في تحضير الأدوية، وتأمين مالكي السيارات تجاه الغير.

٤- **التأمين من المرض.**

٥- **تأمين أخطار النقل** البري والبحري والجوي.

٦- **التأمين الهندسي،** وهو تأمين أخطار مقاولي الإنشاءات والتركيب، وتأمين معدات وآليات المقاولين، وتأمين الأجهزة الإلكترونية (الكومبيوتر)[1].

ح- **التأمين للحاجات** التي يستفيد منها الإنسان، وله صور عديدة، منها:

١- **تأمين الحاجة إلى الاستشارات القرارية،** سواء كان للأفراد، أو للشركات والمؤسسات أو لوزارات وأجهزة الدولة.

٢- **تأمين الحاجة إلى مساعدات طارئة** عند التعطل المفاجئ للسيارات وهو المعروف في الولايات المتحدة بـ(**AAA**) وتقوم به شركة تجارية.

د- **التأمين ضد المسئولية،** وله صور بالإضافة للقسم السابق، منها:

١- **التأمين ضد المسئولية** في المساجد.

٢- **التأمين ضد المسئولية** في المدارس.

٣- **التأمين للعمال** وغيرهم ضد المسئولية في المقاولات والإنشاءات والمصانع.

٤- **تأمين إصابات العمل** لتغطية الأضرار التي تلحق بالمستأمن تجاه الغير[2].

---

(١) بحوث في فقه المعاملات ص٢٦٨، ٢٧٤، ٣٢٦، عقد التأمين، الزحيلي ص١٨، المعاملات الإسلامية ص٣٠٤، المعاملات المالية المعاصرة، شبير ص١٠٢، التأمين الإسلامي، ملحم ص٣٩، ١٠٣، التأمين بين الحظر والإباحة ص١٨، التأمين، الدسوقي ص٢٥، ٥٠، التأمين، الصالح ص٤٣.

(٢) أنظر: المراجع السابقة.



المبحث الثالث
الحكم الشرعي للتأمين

إن الأهداف الموضوعية للتأمين متفق عليها، ولا ينازع بها أحد، بل جاء الشرع أصلاً لتأمينها والدعوة إليها، والحث عليها بنصوص شرعية صريحة وواضحة في القرآن الكريم، والسنة النبوية، وفي اجتهادات الفقهاء، وأقوال العلماء، وربط القرآن الكريم بين الأمن والرزق، فقال تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۝ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾[1]، والخوف يشمل الناحية النفسية والاجتماعية والاقتصادية والمعيشية لأفراد ولمجتمع.

ولكن يختلف الحكم بحسب الوسيلة التي وجدت لتحقيق تلك الأهداف، ولا خلاف بين العلماء والفقهاء على مشروعية التأمين الاجتماعي الذي تقوم به الدولة، والتأمين التبادلي الذي تقوم به الجمعيات الخيرية.

ولكن بقي الكلام، ووجد الاختلاف في التأمين التجاري الذي ذهب جماهير العلماء والفقهاء والمجامع الفقهية إلى تحريمه، ودعوا إلى إيجاد التأمين التعاوني بديلاً له، وهو محل التفصيل.

أولاً: الحكم الشرعي في التأمين التجاري:

التأمين التجاري كعقد غير جائز شرعاً؛ لأنه عقد معاوضة يقوم على الغرر الفاحش الذي يفسده، والجهالة الكبيرة في مقدار العوضين، كما يتضمن التأمين التجاري ربا الفضل، وربا النسيئة معاً؛ لأنه بيع نقد بنقد غير مساو له، أو متفاضل عنه، مع فارق الزمن.

كما أن شركات التأمين التجاري تقوم أصلاً على أسس غير شرعية، فتعتمد الربا أساساً في معاملاتها، وتستثمر أموالها عن طريق الربا والسندات الربوية المحرمة، كما

(1) قريش: ٤.

يتضمن عقد التأمين التجاري ربا النسيئة، وربا الفضل في العوض، وهما محرمان.

وإن عقد التأمين التجاري يتضمن الميسر والقمار المحرمين شرعاً، لقيامه على الاحتمال والغرر اللذين يفسدان عقود المعاوضات، والغرر منهي عنه، والغرر في التأمين كبير وفاحش في مقدار العوضين وحصولهما.

ويتضمن التأمين التجاري بيع الدَّين بالدّين، وهو محرم شرعاً[1].

لذلك قرر جماهير العلماء المعاصرين تحريم التأمين التجاري.

وهذا ما انتهى إليه مجمع الفقه الإسلامي بمكة في دورته المنعقدة بمكة المكرمة سنة ١٣٩٩هـ، واتخذ القرار التالي.

"قرر المجلس بالأكثرية[2] تحريم التأمين (التجاري) بجميع أنواعه، سواء أكان على النفس، أم البضائع التجارية، أم غير ذلك من الأموال، كما قرر بالإجماع الموافقة على قرار هيئة كبار العلماء[3] من جواز التأمين التعاوني بدلاً من التأمين التجاري المحرم، والمنوّه عنه آنفاً"[4].

وهذا ما قرره أيضاً مجمع الفقه الإسلامي (الدولي) المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، في دورة انعقاده بجدة سنة ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م بشأن التأمين وإعادة التأمين، فقرر ما يلي:

(١) أنظر تقرير اللجنة المكلفة بإعداد قرار مجلس المجمع حول التأمين في كتاب: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ص٣٢، نشر رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، بحوث من فقه المعاملات المعاصرة ص٢٧٦، عقد التأمين، الزحيلي ص٦، وما بعدها، ١٣، المعاملات المالية المعاصرة، شبير ص ١٠٦، التأمين الإسلامي ص٤٣، التأمين، الصالح ص١٠٢ وما بعدها.

(٢) القرار بإجماع العلماء عدا الأستاذ العلامة مصطفى الزرقا الذي توفاه الله سنة ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

(٣) قرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في دورته العاشرة بالرياض بتاريخ ١٣٩٨/٤/٤هـ.

(٤) أنظر قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، ص٣١، نشر رابطة العالم الإسلامي، الدورات من ١-١٦، القرارات من ١-٩٥، السنوات (١٣٩٨هـ-١٤٢٢هـ/١٩٧٧م-٢٠٠٢م).



١- إن عقد التأمين التجاري ذا القسط الثابت الذي تتعامل بـــه شـــركات التأمين التجاري عقد فيه غرر كبير مفسد للعقد، ولذا حرم شرعاً".

٢- إن العقد البديل الذي يحترم أصول التعامل الإسلامي هو عقد التـــأمين التعاوني القائم على أساس التبرع والتعاون، وكذلك الحال بالنسبة لإعادة التأمين القائم على أساس التأمين التعاوني" (وهو إعادة تأمين الخطر المؤمن منـــه لـــدى الشركة من مؤمن معين أو شركة أخرى).

٣- دعوة الدول الإسلامية للعمل على إقامة مؤسسات التأمين التعـــاوني، وكذلك مؤسسات تعاونية لإعادة التأمين، حتى يتحرر الاقتصاد الإسلامي مـــن الاستغلال، ومن مخالفة النظام الذي يرضاه الله لهذه الأمة"[(١)].

ثانياً: التكييف الشرعي للتأمين:

إن التأمين من العقود المستحدثة التي ظهرت في أوروبا في العصور الحديثة فقـــط، وانتقلت إلى أمريكا وإلى البلاد الإسلامية ابتداء من القرن الثامن عـــشر المـــيلادي، ثم عمت وانتشرت في مختلف البلاد الإسلامية في القرن العشرين، وفرضت نفسها علـــى العلماء والفقهاء لبيان رأي الشرع فيها، والاجتهاد في تكييفها، وتحديد صفتها باعتبارها من المستجدات التي لم يرد فيها نص شرعي، ولم يصل إليها اجتهاد الأئمة السابقين في صيغتها الجديدة[(٢)].

وإن الهدف والغاية من التأمين عامة هو التعاون والتكافل على تحمـــل الأخطـــار والأضرار والتعويضات، وهذا أمر مقرر في الشرع كسائر أحكام الأبدان والأشـــخاص والأموال.

---

(١) أنظر: أعمال الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي عـــام ١٩٨٧م ص١٩٣، المعـــاملات الماليـــة المعاصرة، السالوس ص ٣٨٤، المعاملات المالية المعاصرة، شبير ص١١٨، التأمين بين الحظر والإباحـــة ص٢٥، التأمين، الدسوقي ص٦٩، التأمين، الصالح ص٩٩.

(٢) المعاملات المالية المعاصرة، السالوس ص٣٧١.

ولكن المشكلة تكمن في الوسائل التي توصل إلى هذا الهدف، وهو عقود التــأمين وشركات التأمين التي برزت في الغرب على أساس الربا والقمــار والمراهنــة والغــرر والجهالة التي حذّر منها الإسلام، وأبطل العقود المبنية عليها مهما كــان الهــدف؛ لأن الغاية لا تبرر الوسيلة، ولأن الله تعالى تعبدنا بالوسائل كما تعبدنا بالغايات[1]، فالهدف النبيل لا بدَّ أن نصل إليه بطريق مشروع، لا ينتابه الضرر والإيــذاء والفــساد، ولأن العقود الباطلة والفاسدة قد تحقق النفع والخير في جانب، ولكنها تنطوي على الــضرر والإفساد والظلم في جانب آخر، فتبني من جهة، وتهدم من جهة أخرى، مما يتنافى مــع العدالة والمصلحة والحكمة التشريعية، لذلك حرص الشرع الحنيف على وضع الضوابط والقواعد لإنشاء العقود الصحيحة، وضبط العلاقات بين الأفراد، لتنتج المنافع المحضة أو المصلحة الراجحة، وتبعد الأذى والفساد والضرر ما أمكن، وهذا مكمــن البحــث في التكييف الشرعي لعقود التأمين عامة، والحكم على مشروعيتها، وإيجاد البديل المناسب الذي يتفق مع قواعد الشرع وأصوله.

وبناء على ذلك يجب استبعاد التعامل مع التأمين التجاري الذي يعتمد على الغرر الفاحش، والربا المحرم، والغبن الفاحش، والقمار والمراهنة والجهالة، ويستثمر أمواله في الربا والسندات الربوية، ويصرح باعتماده على ذلك، وعدم التزامه بالشرع أو الوقوف عند الحلال والحرام.

وهذا ما قرره المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي بمكة المكرمة عام ١٩٧٦م، فقال: "إن التأمين التجاري الذي تمارسه شركات التأمين التجاري في هذا العــصر لا يحقق الصيغة الشرعية للتعاون والتضامن؛ لأنه لم تتوفر فيه الشروط الشرعية التي تقضي حِلَّه".

ونلاحظ أن القرار منع الوسائل والأساليب، ولم يحرم الهدف والغاية في التعــاون والتضامن، لذلك تابع في قراره قائلاً: "لذلك يقترح المؤتمر تــأليف لجنــة مــن ذوي الاختصاص من علماء الشريعة وعلماء الاقتصاد المسلمين لاقتراح صيغة للتأمين خاليــة

---

(١) أنظر: الفروق، للقرافي ٣٣/٢، ١٤٤، القواعد للمقري ٣٢٨/١، ٣٩٣/٢، ٤٧١، ٦٠٠.



من الربا والغرر، يحقق التعاون المنشود بالطريقة الشرعية، بدلاً من التأمين التجاري"[1].

ويسعى التأمين التجاري، كالبنوك الربوية، إلى هدف مشترك، وهو تحقيق أكبر قدر من الأرباح، يستوي في ذلك طريق الربا وغيره[2].

ثالثاً: التأمين التعاوني المشروع:

إن التأمين المشروع والمباح ثلاثة أصناف، وهي:

١- **التأمين الاجتماعي** الذي تقوم به الدولة، ويستخدم نظام التقاعد، أو المعاشات، والضمان الاجتماعي، والتأمين الصحي، وغيره، وسبقت الإشارة لها.

٢- **التأمين التبادلي** الذي تقوم به الجمعيات الخيرية والتعاونية بمبادرة منها لتعويض الأضرار التي تنجم عن الأخطار التي تلحق المنتسبين إليها، وسبقت الإشارة له.

٣- **التأمين التعاوني** الذي يعتمد على التبرع والتعاون لمواجهة نكبات الحياة ومخاطرها، ومصاعبها، وآفاتها، ومصائبها، بالتعويض عن الضرر، والمساهمة في تحمل الخسائر، وهو الشائع المنتشر الآن في معظم البلاد العربية والإسلامية[3].

التأمين التعاوني هو أن يشترك مجموعة من الأشخاص بدفع مبلغ معين، ثم يُؤدى

---

(١) الندوة الفقهية الثالثة، بحث التأمين على الحياة، جناحي من ١٦٠، وانظر رأيه في خصائص كل من عقد التأمين التجاري والتأمين التعاوني ص١٦٧-١٦٨، وانظر بحث الفروق بين التأمين التجاري والتأمين التعاوني، للباحث ص٣, وقد تحقق الأمل المنشود وتم إيجاد صيغ للتأمين التعاوني الإسلامي بالطريقة الشرعية، ويخلو من الربا والغرر، ووجدت شركات التأمين التعاوني في معظم البلاد العربية والإسلامية، وطبق هذا النظام فعلاً في الحياة والواقع.

(٢) المعاملات المالية المعاصرة، السالوس ص٣٧٩، ٣٨٠، ٣٩٤، نظام التأمين في هدي أحكام الإسلام وضرورات المجتمع المعاصر، البهي ص١٥، عقود التأمين، بلتاجي ص٥٠، ٦٣.

(٣) بحوث في فقه المعاملات ص٢٩٣، التأمين الإسلامي، ملحم ص٥١، وقسم الدكتور ملحم ذلك إلى تأمين تعاوني بسيط وتأمين تعاوني مركب، ولكل منهما صوره، المرجع السابق ص٥١، ٧١، ١٠٣، التأمين، الصالح ص١٣٩، ٢١٥.



من الاشتراكات تعويض للأضرار التي تصيب أحدهم إذا تحقق خطر معين[1]، أو هو عقد تأمين جماعي يلتزم بموجبه كل مشترك بدفع مبلغ من المال على سبيل التبرع لتعويض الأضرار التي قد تصيب أياً منهم عند تحقق الخطر المؤمن منه، وله صور تطبيقية متعددة، وطرق تنفيذية كثيرة[2].

رابعاً: الفرق بين التأمين التعاوني والتأمين التجاري:

يظهر الفرق بين تحريم التأمين التجاري ومشروعية التأمين التعاوني من الأمور التالية:

١- **إن التأمين التعاوني من عقود التبرع** التي يقصد منها – أصالة – التعاون على تفتيت الأخطار، والاشتراك في تحمل المسئولية عند نزول الكوارث، والمساهمة في تعويض الضرر، وذلك عن طريق إسهام أشخاص بمبالغ نقدية لتدفع للمتضرر، فجماعة التأمين التعاوني لا يستهدفون تجارة ولا ربحاً من أموال غيرهم، وإنما يقصدون توزيع الأخطار بينهم، والتعاون على تحمل الضرر.

٢- **خلو التأمين التعاوني من الربا بنوعيه:** ربا الفضل، وربا النسيئة، فليست عقود المساهمين ربوية، ولا يستغلون ما جمع من الأقساط، ولا يستثمرونها في معاملات ربوية.

٣- **لا يضر جهل المساهمين في التأمين التعاوني:** بتحديد ما يعود عليهم من النفع؛ لأنهم متبرعون، فلا مخاطرة، ولا غرر، ولا مقامرة، ولا يدفعون الأقساط لاحتمال حصولهم على أضعافها عند وقوع الخطر، بخلاف التأمين التجاري، فإنه عقد معاوضة مالية تجارية بدفع الأقساط، على احتمال ما سيعود عليه من مبالغ ضخمة.

٤- **قيام جماعة من المساهمين، أو من يمثلهم، باستثمار ما جمع من الأقساط،** أو

(١) عقد التأمين، الزحيلي ص١٧، وانظر بقية التعريفات لعدد من العلماء في: التأمين الإسلامي ص٥٢.

(٢) التأمين الإسلامي ص٥٤، ٥٥ وما بعدها.

ما فاض منها، في طرق شرعية صحيحة كالمرابحة، لتحقيق الربح والغرض الذي من أجله أنشئ هذا التعاون، سواء قاموا بالاستثمار تبرعاً، أو مقابل أجر، خلافاً للتأمين التجاري الذي يستثمر أمواله حصراً بالربا والقرض والإقراض بفائدة محرمة.

ويؤيد مشروعية التأمين التعاوني، وقبوله شرعاً، الأدلة العامة، والنصوص الكثيرة الواردة في الأمر بالتعاون والتكافل، ومقتضيات المصلحة، وحالة الضرورة، وإقرار الأحكام الشرعية الرديفة للتأمين، والموجودة فعلاً في الفقه الإسلامي(١).

خامساً: شكل التأمين التعاوني:

رأى مجلس المجمع الفقهي أن يكون التأمين التعاوني على شكل شركة تأمين تعاوني مختلطة بين الأفراد والدولة، للأمور التالية:

١- **الالتزام بالفكر الاقتصادي الإسلامي:** الذي يترك للأفراد مسئولية القيام بمختلف المشروعات الاقتصادية، ويأتي دور الدولة عنصراً مكملاً لما عجز الأفراد عن القيام به، ويكون دورها موجهاً ورقيباً لضمان نجاح هذه المشروعات وسلامة عملياتها.

٢- **الالتزام بالفكر التعاوني التأميني:** الذي يستقل – بمقتضاه – المتعاونون بالمشروع كله، من حيث تشغيله، ومن حيث إدارته بالجهاز التنفيذي، وتحمل مسئولية الإدارة.

٣- **تدريب الأهالي على مباشرة التأمين التعاوني:** وإيجاد المبادرات الفردية، والاستفادة من البواعث الشخصية؛ لأن مشاركة الأهالي في الإدارة تجعلهم أكثر حرصاً

(١) المعاملات المالية المعاصرة، شبير ص١٢١، أعمال الندوة الفقهية الثالثة، بحث جناحي ص١٦٧، أعمال الندوة الفقهية الرابعة ص١٩٥، وانظر تقرير اللجنة المكلفة بإعداد تقرير مجلس المجمع الفقهي بمكة حول التأمين، وبيان الفروق بين النوعين في كتاب: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ص٣٢ نشر رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، بحوث في فقه المعاملات ص٢٨٧، عقد التأمين، الزحيلي ص٧، التأمين الإسلامي ص ٦٥، التأمين الإسلامي ص١١٥، التأمين بين الحظر والإباحة ص٢٤، ٤٣، ٧٨، التأمين، الدسوقي ص٥٦.



ويقظة على تجنب وقوع المخاطر التي يدفعون تكلفة تعويضها مجتمعين، مما يحقق – بالتالي – مصلحة لهم في إنجاح التأمين؛ لأن تجنب المخاطر يعود عليهم بأقساط أقل في المستقبل، كما أن وقوعها قد يحملهم أقساطاً أكبر في المستقبل.

٤- **إن صورة الشركة المختلطة:** لا يجعل التأمين كما لو كان هبة أو منحة من الدولة للمستفيدين منه، بل **تنحصر مشاركتها معهم بحمايتها ومساندها**، باعتبارهم أصحاب المصلحة الفعلية، وهذا موقف أكثر إيجابية، ليشعر معه المتعاونون بدور الدولة وإشرافها، ولا يعفيهم في نفس الوقت من المسئولية[١].

سادساً: الصيغة التطبيقية للتأمين التعاوني:

يجب أن يراعى في وضع الصيغة التطبيقية للتأمين التعاوني الأسس التالية:

١- أن يكون لمنظمة التأمين التعاوني **مركز وله فروع** في كافة المدن، وأن يكون بالمنظمة **أقسام تتوزع** بحسب الأخطار المراد تغطيتها، وبحسب مختلف فئات ومهن المتعاونين، كأن يكون هناك قسم للتأمين الصحي، وثان للتأمين ضد العجز والشيخوخة، وقسم ثالث للتكافل عند الموت (المسمى التأمين على الحياة)، وقسم رابع لتأمين الباعة المتجولين، وآخر للتجار، وقسم خامس للطلبة، وسادس لأصحاب المهن الحرة، كالمهندسين والأطباء والمحامين... وغيرهم.

٢- أن تكون منظمة التأمين التعاوني على درجة كبيرة **من المرونة** والبعد عن الأساليب المعقدة.

٣- أن يكون للمنظمة **مجلس أعلى** يقرر خطط العمل، ويقترح ما يلزمها من لوائح وقرارات تكون نافذة إذا اتفقت مع قواعد الشريعة.

---

(١) المعاملات المالية المعاصرة، السالوس ص٤٠٠، المعاملات المالية المعاصرة، شبير ص١٢٠، عقود التأمين، بلتاجي ص٥٨، أعمال الندوة الفقهية الثالثة ص١٢٨، أعمال الندوة الفقهية الرابعة ص١٩٣-١٩٤، بحوث في فقه المعاملات ص٢٨٨، التأمين الإسلامي ص٥٥.



٤- يمثل الحكومة في هذا المجلس من تختاره من الأعضاء، **ويمثل المساهمين من يختارونه،** ليكونوا أعضاء في المجلس، ليساعد ذلك على إشراف الحكومة عليها، واطمئنانها على سلامة سيرها، وحفظها من التلاعب والفشل.

٥- إذا تجاوزت المخاطر موارد الصندوق بما قد يستلزم **زيادة الأقساط** تقوم الدولة والمشتركون بتحمل هذه الزيادة.

٦- تقوم جماعة من كبار المختصين في هذا الشأن **بوضع المواد التفصيلية** لهذه الشركة التعاونية للتأمين.

وطرحت هيئة الرقابة الشرعية في بنك فيصل الإسلامي السوداني سنة ١٩٧٧م مشروعاً لأول مرة لإنشاء شركة تأمين إسلامية لتأمين ممتلكات البنك بطريقة مشروعة، على أن تؤدي الشركة جميع الخدمات التي تؤديها شركات التأمين التجارية، مع تجنب المحظورات الشرعية التي توجد في التأمين التجاري، وأخذت الشركة طريقها، ثم انتقلت الفكرة والصيغة إلى العديد من البلاد العربية والإسلامية، وأنشئت شركات التأمين التعاوني، ومارست نشاطها بنجاح[1].

سابعاً: ضوابط التأمين التعاوني الإسلامي:

وضع علماء الشريعة، والمختصون في الاقتصاد والمحاسبة، ضوابط فقهية لنظام التأمين الإسلامي، وهي:

١- **أن يكون نظام التأمين تعاونياً،** بأن تكون الغاية الأساسية لجميع أطرافه هي التعاون، سواء عن طريق التبرع، أو القرض الحسن، وذلك لترميم المخاطر التي يتعرض لها الأعضاء، ولا يجوز أن يطغى على هذه الغاية قصد تحصيل الأرباح، وأن ينص على ذلك في النظام الأساسي، وبذلك يتساهل في عقود التبرعات بحسب ميزاتها وضوابطها، فلا تؤثر فيها الجهالة الفاحشة، ولا الغرر؛ لأن التبرعات تقوم على الإحسان والبر،

(١) المعاملات المالية المعاصرة، شبير ص١٢١، أعمال الندوة الفقهية الثالثة ص١٢٧، الندوة الفقهية الرابعة ص١٩٤، بحوث في فقه المعاملات ص٢٨٩، التأمين الإسلامي ص١١٩.

والطمع بالثواب والأجر. وهذا ما أكده القرافي رحمه الله في الفرق بين قاعدة ما تـؤثر فيه الجهالة والغرر، وقاعدة مالا يؤثر فيه ذلك من التصرفات، فقال: "معاوضة صـرفة يجتنب فيه ذلك إلا ما دعت الضرورة إليه، وإحسان صرف لا يقصد منه تنمية المـال كالصدقة والهبة والإبراء، فإن هذه التعريفات لا يقصد بها تنمية المال، بل إن كانت على من أحسن إليه بها لا ضرر عليه، فإنه لم يبذل شيئاً، بخلاف القسم الأول إذا فات بالغرر والجهالات ضاع المال المبذول في مقابلته، فاقتضت حكمة الشرع وحثه على الإحسان التوسعة فيه بكل طريق بالمعلوم والمجهول، فإن ذلك أيسر لكثرة وقوعه قطعاً، وفي المنع من ذلك وسيلة إلى تقليله"[1].

٢- **أن تراعى في النظام الأساسي وأعمال الصندوق قواعد الشريعة العامة**، ويعهد بمراقبة ذلك **لهيئة رقابة شرعية**.

٣- **أن يستعان بالوسائل الفنية في الحسابات والإحصائيات** التي تعتمد عليها عادة شركات التأمين التجاري، لتحديد الاشتراكات أو الأقساط، ومبلغ التعويض، ما دام ذلك لا يخالف الشرع، ولا يتعارض مع أحكامه.

٤- **أن يشترك جميع المشتركين والمؤسسين في إدارة الصندوق**، وذلك عن طريق تمثيلهم في مجلس الإدارة، ليشعروا بالتعاون المتبادل.

٥- **يجوز دفع أجرة المثل** لمن يعهد إليه إدارة الصندوق، أو مسك حساباته، أو القيام على استثمار بعض أمواله.

٦- **يجوز استثمار أموال الصندوق بطرق مشروعة**، ويرصد ريع تلك الأموال لدعم الغاية الأساسية من الصندوق والنظام، بتعزيز القدرة المالية على تعويض المشتركين المتضررين، فتضم الأرباح إلى جميع الأموال، ولا يجوز أن توزع على المساهمين وحدهم، ويمكن تخصيص نسبة من الأرباح للمؤسسين مقابل الإدارة.

٧- **يجوز للصندوق أن يقبل الهبات والتبرعات** غير المشروطة لدعم الغاية

(١) الفروق، ص١/١٥٠.



الأساسية، وهي التعاون على ترميم المخاطر.

٨- **لا يجوز لشركات التأمين الإسلامية أن تتعامل مع شركات إعادة التأمين التجارية،** فتؤمن على بعض المخاطر وفق عقد التأمين التجاري، لعدم جوازه، ويمكن إنشاء شركات إعادة تأمين تعاونية إسلامية للتعامل معها، وهذا ما حصل فعلاً.

٩- **في حالة وقوع حوادث، وانتهاء مدة الاتفاق، تعاد الاشتراكات أو الأقساط** وما نتج عنها من أرباح إلى الأعضاء، ويجوز الاتفاق على التبرع بها لجهة خيرية كمستشفى أو مدرسة.

١٠- **يتحمل جميع الأعضاء المشتركين العجز في الصندوق بنسبة أموالهم،** ويمكن معالجة ذلك بتكوين احتياطي من فائض الاشتراكات[(١)].

وتم فعلاً وضع صيغ مقترحة للتأمين الإسلامي أو للتكافل الإسلامي[(٢)]، وظهرت إلى حيز الوجود والتطبيق[(٣)].

---

(١) المعاملات المالية المعاصرة، شبير ص١٣٥، أعمال الندوة الفقهية الثالثة ص١٢٩، مجلة النور، الكويت، العدد /١٠- شوال ١٤٠٤هـ/ تموز ١٩٨٤م في مقال التأمين التعاوني للدكتور أحمد شرف الدين ص٣٩.

(٢) من هذه الصيغ ما قدمه الدكتور فتحي لاشين، عضو هيئة الفتوى والرقابة الشرعية ببنك دبي الإسلامي إلى الندوة الفقهية الثانية لبيت التمويل الكويتي عام ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، انظر: أعمال الندوة ص١٠٦-١٢٢.

(٣) ظهرت للوجود عدة شركات تأمين تعاونية إسلامية، منها الشركة الإسلامية للتأمين بالمملكة العربية السعودية ودولة الإمارات، وشركة التأمين الإسلامية المحدودة بالسودان ١٩٧٨م، وكلتاهما تعملان في مجال التأمين على الأشياء، أو التأمين على الأضرار، وبالمقابل يوجد شركات إسلامية في مجال التأمين على الأشخاص، مثل الشركة الإسلامية للاستثمار الخليجي بالسعودية ودولة الإمارات العربية المتحدة، وشركة التكافل الإسلامية بالبحرين، ويضاف إلى ذلك: الشركة الإسلامية للتأمين وإعادة التأمين بالبحرين عام ١٩٨٥م، وشركة البحرين الإسلامية للتأمين عام ١٩٨٩م، والشركة الإسلامية للتأمين بدبي عام ١٩٧٩م، وشركة تكافل ماليزيا (شركة تأمين إسلامية)، وهناك شركات أخرى في أرجاء العالم الإسلامي في مصر وتركيا وباكستان وأندونيسيا وغيرها، حتى تجاوزت الثلاثين شركة (انظر: بحوث من فقه المعاملات ص٢٦٣ هامش، التأمين الإسلامي ص٧٦.

ثامناً: مؤسسات شرعية رديفة للتأمين:

إن تحقيق الأمن والأمان والطمأنينة والمساعدة والتكافل والتعاون لا ينحصر في الشرع عن طريق التأمين الاجتماعي والتأمين التعاوني فحسب، بل وجد في التاريخ الإسلامي، ويوجد الآن، مؤسسات شرعية أخرى لتحقيق هذا الهدف الإنساني النبيل، فمن ذلك:

١- **الزكاة** التي توفر الحاجات الضرورية لكل من الفقراء والمساكين والغارمين وأبناء السبيل وفي سبيل الله.

٢- **الوقف** بصوره وأنواعه العديدة التي وجدت في التاريخ الإسلامي والمجتمع الإسلامي لتوفير الحاجات والتعويضات التي تصيب المرضى، والعجزة، وأصحاب الحاجات الخاصة، والخدم، والتعويض عند كسر الأواني وغيرها.

٣- **إنشاء محفظة تعاونية** تبرعية لسداد الديون عامة عن كل مدين.

٤- **إنشاء صندوق وقفي خيري** لرعاية المدينين والمفلسين والمرضى، وسداد الديون لأصحابها من الدائنين المطالبين بحقوقهم بعد ثباتها.

٥- **إنشاء صندوق التكافل الاجتماعي** الذي يقوم به جماعة لتقديم العون والمساعدة لمن يتعرض لحادث، أو جائحة، أو مصيبة، أو خسارة، أو عجز، والتعويض على الدائنين الذين انقطع رجاؤهم من الحصول على الديون، وذلك ضمن أسلوب تعاقدي منظم، يحدد فيه زمن وحجم المبالغ المترتب دفعها، ومقابل التبرعات المحددة التاريخ، ومحسوبة بأساليب فنية، ويكون الاشتراك في صندوق التكافل الاجتماعي طوعياً واختيارياً، ويعتمد على الأجر والثواب، وحسن العطاء والإخلاف من الله تعالى، وهذا يشبه التأمين التعاوني.

٦- **صندوق القرض الحسن** الذي شاع وانتشر في بعض المصارف الإسلامية، ويعتمد أصلاً على المبالغ المتبرع بها، أو على قروض حسنة من أهل اليسار بدون مقابل مادي.

٧- **إحياء التضامن العائلي** الذي عرف سابقاً باسم "العاقلة" بأن يتكفل الأقارب وذوو الأرحام بتعويض كل ضرر يصيب فرداً منهم، وتأمين العيش الكريم له، وضمان ما يصدر عنه، وهو ما قدره الشرع بدية القتل الخطأ على العاقلة، واليوم على النقابة وأصحاب المهنة المشتركة..

٨- **صندوق الصدقات العامة** من كل متبرع، لتقوم هيئة أو مؤسسة أو جمعية بدور الوسيط بين المتبرعين وبين المستحقين للتعويض عن الأضرار وغيرها.

٩- **نظام النفقات** التي يمتاز به الإسلام، وهو ثابت في القرآن والسنة، ويشمل النفقة الزوجية، ونفقة الأقارب الذين يمكن اتساع دائرتهم حتى تشمل العاقلة "العائلة" الكبرى.

١٠- **تنظيم نظام الكفارات** المذكورة في الشرع، مثل كفارة اليمين، وكفارة القتل، وكفارة الإيلاء، وكفارة الظهار، وكفارة الصيام للحامل والمرضع والعاجز والمسن، وكفارة الإفطار في رمضان عمداً، أو بالجماع، وكفارات الحج، وكفارة قتل الصيد في الحرم، أو في الأشهر الحرم، أو للمحرم، وغير ذلك مما يجب، أو يستحب، على المسلم، فيؤديه طوعاً، فينظم ويساهم في التأمينات عامة وغير ذلك.

١١- **بيت المال أو خزينة الدولة**، وما تقدمه من إعانات، وما يتوجب عليها من مساهمات كتعويض المتضررين والمنكوبين والعجزة والغارمين وغيرهم وكثير من هذه المؤسسات الرديفة خدمت المجتمع الإسلامي في الماضي، وحققت التكافل الاجتماعي في العصور السابقة، وأنها لا تزال تؤمن قسطاً كبيراً من التعاون بين المسلمين اليوم، وتساهم عملياً في مختلف الجنبات الاجتماعية، بل تعوّض كثيراً مما تعجز عنه الدول التي تحرص على بقائها ونشاطها ورعايتها لحملها عبئاً ثقيلاً عنها.

١٢- **نظام الموالاة أو ولاء الموالاة** عند الحنفية بأن يتفق اثنان على تحمل الدية والأضرار لكل منهما على الآخر، وأن يرث كل منهما الآخر.

١٣- **ضمان الخطر**، وهو المعروف بالفقه بمسألة ضمان خطر الطريق، بأن يتعهد

شخص أن يضمن لآخر ما يصيبه من أضرار في طريق ما[1].

وهذه المؤسسات الرديفة، مع شركات التأمين التعاوني، توفر الطمأنينة النفسية والمالية الكاملة للناس لتحقيق التكافل الاجتماعي بين الأفراد والأسر، وتقيم التآزر بين المؤسسات لترميم الأضرار، وتفتيت الخسائر، وتخفيف آثار النكبات التي تقع، وخاصة أنها تنبعث من الإيمان والضمير، والطمع في الثواب والأجر، والسعي لمرضاة الله تعالى في تقديم العون والمساعدة للإنسان، فالخلق كلهم عيال الله وأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله، وتجمع بين المبادرات والمساعي الفردية الذاتية الاجتماعية، والمؤسسات الرسمية، والشركات العامة، ولا تقتصر على التشريع أو القانون فحسب الذي يبحث ضعاف النفوس والجشعون للتحايل عليه بمختلف الأساليب، ويقوم بعضهم بالإضرار المتعمد، والإتلاف المؤذي، والأساليب الملتوية للحصول على المكاسب المادية من شركات التأمين.

ويظهر من هذا أن فكرة التأمين التعاوني معروفة في الفقه الإسلامي، وأن الإسلام سبق كل التشريعات الوضعية في التأمين[2].

---

(١) انظر نظام عقد الموالاة، ومسألة ضمان خطر الطريق عند الحنفية في بدائع الصنائع ١٧٠/٤، حاشية ابن عابدين ١٧٠/٤، أحكام القرآن للجصاص ١٨٥/٢، التأمين، الدسوقي ص٩٣، ١١١، التأمين، الصالح ص١٧٨.

(٢) بحوث في فقه المعاملات ص٢٩٠، المعاملات المالية المعاصرة، شبير ص١١٢، التأمين، الدسوقي ص٧٥ وما بعدها، ١٠٨، التأمين، الصالح ص١٣٩ وما بعدها، ١٩٢.



المبحث الرابع
صور التأمين المنتشرة في المجتمع الأمريكي وحكمها

إن التأمين المنتشر في أمريكا لا يختلف عن التأمين الموجود في أوروبا ومعظم بلاد العالم، وشاع هذا التأمين وانتشر في أمريكا بشكل مطرد مع تقدم الحياة وتطورها وتعقدها وارتباطها بالحياة المادية، مع السعي لتحقيق الأمن النفسي والاجتماعي والمالي، ليغطي القلق والاضطراب الشائعين في الغرب مع طغيان المادة، وانزواء القيم الدينية، وضمور النواحي الاعتقادية والأخلاقية والوجدانية، وأنه لا يوجد مانع قانوني من التأمين على أي شيء، أو ضد أي شيء، أو لأي ظرف يمكن أن يطرأ، وعلى أي عضو من أعضاء الإنسان، حتى أنه يوجد شركات مختصة لذلك مثل شركة "اللورد" البريطانية التي تصدر بوليصات تأمين عن حالات قد لا تخطر على البال، ليكون التأمين متوفراً، أو إجبارياً في مختلف المجالات.

ونذكر في هذا المبحث بعض صور التأمين المنتشرة في المجتمع الأمريكي، ثم نبين للمسلمين في أمريكا الحكم الشرعي الذي يطبقونه، ويجب عليهم الالتزام به، سواء كانوا ممن يحملون الجنسية الأمريكية أم من المقيمين والعاملين في أمريكا.

أولاً: صور التأمين المنتشرة في المجتمع الأمريكي:

أصبح التأمين في الغرب "موضة" أو "تقليعة" العصر، وتفنن الطامعون بالكسب في وسائله، وكثرت صوره، وانتشرت أنواعه، وهذه بعض صور التأمين المنتشرة في المجتمع الأمريكي، ويخضع معظمها للتأمين التجاري الذي يهدف إلى الربح وجمع الأموال، ويقوم على الجهالة والغرر، فمن ذلك:

١- **التأمين الصحي،** بأن يتعاقد شخص مع شركة تجارية، وليس مع الدولة وأجهزتها، لمدة سنة مثلاً، فيدفع مبلغاً ثابتاً مقابل تغطية تكاليف علاجه ضمن شروط معينة يقبلها الطرفان، فمن ذلك شركة (Humana) التي زادت أرباحها عام ٢٠٠٤م عما سبق بنسبة ٢٢%، وبلغت ١٣ مليار دولار، ومثل شركة

(Hedth care united) التي زادت أرباحها عام ٢٠٠٤م عما سبق. بنسبة ٤٢%، وبلغت أرباحها ٣٧ مليار دولار، ويشمل التأمين الصحي كل ماله علاقة بصحة الإنسان.

ويوجد في الولايات المتحدة تأمين صحي حكومي متعدد، منه ميديكير Medicare لعلاج المسنين، وبرنامج ميديكيد Medicaid للفقراء والمعوزين من اختصاص حكومات الولايات، وبرنامج خاص بالأدوية للقطاع الخاص يسمى ميدكاب Medigap.

٢- **التأمين على الحياة،** ويعتمد على دفع مبلغ بشكل مستمر بعقد معين مقابل أن تقوم شركة التأمين بدفع مبلغ معين لشخص يحدده المؤمن بعد وفاته، مثل شركة (FIC) وشركة (Metlife)، وكثيراً ما ترتكب الجرائم لهذا الهدف، فامرأة قتلت أكثر من زوج لها لتحصل على تأمين زوجها، ثم كشف أمرها.

٣- **تأمين التقاعد،** وتقوم به الدولة لمن يحال على التقاعد بسن ٦٥ سنة، ويستفيد من التأمين الصحي وراتب يقترن برقمه الاجتماعي (#SS)، وهذا لا غبار عليه، لأنه تأمين للتكافل الاجتماعي من قبل الدولة لرعاية المسنين بعد انتهائهم من الوظيفة.

٤- **تأمين الممتلكات،** سواء كانت عقارية أو منقولات، كالآلات والأدوات، وحتى الأجهزة الشخصية، ويتم التأمين بدفع مبلغ معين من صاحب الملك لشركة تأمين، مقابل التعويض له، أو إصلاح أي ضرر أو عطب يلحق بتلك الممتلكات، مثل شركة (state Farm) ويدخل في ذلك التأمين ضد الحريق، أو عند وقوع الزلازل والكوارث الطبيعية، فتقوم شركة التأمين بالتعويض له حسب العقد، ولكن يتم التلاعب على ذلك، كشراء بيت قديم، ويتم التأمين عليه، ثم يحرقه المؤمن نفسه ليحصل على التعويض.

٥- **تأمين الأمتعة والممتلكات الشخصية المرسلة بالبريد** الجوي أو الأرضي، سواء كانت لداخل الدولة أو خارجها.



٦- **تأمين الشحن** البحري، والبري، والجوي.

٧- **تأمين السيارات وسائر المركبات،** ويشمل ما يصيب السيارة، والأشخاص داخلها، أو المتضررين منها، مثل شركة (Gleco) ومن صور التحايل فيها أن شخصاً باع سيارته في السوق السوداء، ثم ادعى أنها سرقت، ليأخذ التعويض عنها، ويشمل التأمين السيارات الخاصة، والسيارات المستأجرة ولو مؤقتاً.

٨- **تأمين الأجهزة عند شرائها،** بأن تعرض الشركة البائعة أن يدفع المشتري مبلغاً إضافياً مقابل إصلاح الجهاز من كل العطل والضرر الذي يلحقه، أو التعويض عنه عند التلف والسرقة ضمن شروط العقد، مثال شركة (Warrinty).

٩- **تأمين الخطر المهني** (Liability) بأن يدفع صاحب المهنة مبلغاً سنوياً لشركة تأمين مقابل أن تتكفل الشركة بتغطية ما يترتب على عمله من أخطاء مهنية يرتكبها الشخص إذا تعرض للمسئولية والمحاسبة عند هذا الخطأ في ممارسة المهنة كالطبيب، والحلاق، والمهندس.

١٠- **تأمين الخطر غير المهني** (Nonlibility Ins.) كما إذا وجد شخص (زبون أو مجرد زائر) في مكان العمل التجاري مثلاً، فتقوم شركة التأمين بالتعويض عن كل ضرر أو أذى يصيب الشخص الموجود في المكان، كالسوبر ماركت وغيره.

١١- **التأمين على العمال،** وذلك بدفع مبلغ من صاحب العمل لشركة تأمين مقابل تغطية التكاليف والأضرار التي تحصل للعامل أثناء العمل.

١٢- **التأمين ضد الكوارث الطبيعية** كالإعصار والفيضان، والزلزال، لأن التأمين العادي لا يغطي الكوارث، وهذا التأمين يكثر في ولاية فلوريدا والولايات الساحلية التي تتكرر فيها الكوارث.

١٣- **تأمين المنزل، والمنشآت السكنية والصناعية والتجارية** وغيرها مما تتعرض له من أخطار وأضرار.

١٤- **تقوم معظم البنوك،** وخاصة المعروفة بالتأمين على **إيداعات العملاء** إلى حد



أعلى قدره (١٠٠) ألف دولار في حالة إفلاس البنك.

١٥- تجبر معظم البنوك عملاءها بالتأمين لضمان سداد أقساط القروض الشخصية أو العقارية في حال عدم قدرة المقترض على سداد جميع الأقساط.

١٦- بطاقة التأمين (Cridit Card) وهي أن يدفع المؤمن لشركة التأمين مبلغاً، مقابل أن تتكفل الشركة بدفع فواتير بطاقة الائتمان إذا توفي صاحب البطاقة، و لم يكمل دفع فواتيره، حتى لا يتكلف الوارث بذلك.

١٧- تأمينات فرعية، كأن يدفع المؤمن مبلغاً معيناً شهرياً أو سنوياً، مقابل خدمة معينة تقوم بها الشركة لهذا الشخص عند الحاجة حسب العقد، وقد يشمل ذلك تأمين السيارة ذاتها، كما لو توقفت السيارة في مكان ما، فتقوم الشركة بسحب السيارة، أو تصليح الدولاب، أو تعبئة البترين، وإذا تعطلت السيارة أو انقطع صاحبها في أي مكان في أمريكا، فتقوم الشركة بكافة المساعدات من تسليم المؤمَّن سيارة مؤقتة، وإصلاح السيارة المؤمنة، وإعادتها لصاحبها المؤمن أينما وجد، وهي المعروفة بحروف (AAA).

١٨- التأمين على أعضاء هيئة التدريس في الجامعة، وهذا تقوم به الجامعة تلقائياً لحماية أعضاء هيئة التدريس مما يصيبهم من أضرار، أو يواجهونه من أخطار.

ويضاف إلى ذلك التأمين الاجتماعي الذي تقوم به الدولة، فهذا لا غبار عليه.

ثانياً: الحكم الشرعي للتأمين في المجتمع الأمريكي:

إن المسلم في المجتمع الأمريكي لا يختلف عن المسلم في البلاد الإسلامية وفي أنحاء العالم، وأنه مخاطب بالأحكام الشرعية، ليقوم بالواجب والفرض، ويمتنع عن الحرام والباطل، فأداء الواجب مطلوب في كل زمان ومكان، والحرام حرام في كل زمان ومكان، ومطلوب من المسلم الابتعاد عنه وتجنبه، ولذلك فإن حكم التأمين في المجتمع الأمريكي يأخذ أحد الحالات الخمس التالية:

١- الحكم العام: تبيّن من الدراسة السابقة أن معظم صور التأمين في أمريكا هي من التأمين التجاري، وتبين سابقاً أن هذا التأمين حرام، وأنه مخالف للشريعة برأي جماهير



العلماء الذي تأكد بقرارات مجامع الفقه الإسلامي، لأنه يقوم على الجهالة، والغرر، والربا، والقمار، وكلها محرمة، وأن التعاقد مع شركات التأمين التجاري باطل، ولا ينتج أثراً، ولا يباح للمسلم أن يتعامل به، ولا يستفيد من ثمراته وآثاره، ولا ينخدع بشعاراته، وأهدافه، وغايته، لأنه يدس السمّ في الدسم، وأنه مال حرام يأثم آكله والمستفيد منه، ولا يبارك الله فيه في الدنيا، ويؤاخذ فاعله في الآخرة.

٢- الحكم الاستثنائي في التأمين الإجباري: إن الحكم العام ينطبق على حالة الاختيار بأن يتجه المسلم برغبته وإرادته للتعاقد مع شركات التأمين التجارية بقصد الاستفادة مما تقدم من التعويضات للأضرار التي تلحقه عند وقوع الخطر المؤمن عليه.

ولكن الدول والحكومات في البلاد العربية والإسلامية التي لا يوجد فيها شركات تأمين تعاوني إسلامي، وكذلك في أمريكا وغيرها، تلزم المواطن والمقيم، وحتى المسافر والسائح، بالتأمين على أمور معينة ومحددة، وتجبره عليها، وتمنعه من ممارسة حقوقه، والقيام بأعماله، والاستفادة من أمواله، وممارسة مهنته، إلا بعد إجراء تأمين إجباري محدد، كالتأمين الإجباري على السيارة، والتأمين الصحي الإجباري للسفر، أو للحصول على تأشيرة، والتأمين الإجباري على قطاعات أخرى.

وهذا التأمين الإجباري له حكم استثنائي من القاعدة العامة وهو جوازه وإباحة القيام به، ودفع الأقساط الواجبة والمترتبة عليه، وتكون بمثابة ضريبة ورسم توجبه الدولة وتلزم الناس به، ولكن يختلف الحكم الشرعي بالاستفادة من ثمرات التأمين الإجباري، وتعددت أقوال العلماء في ذلك، والراجح في نظري — والله أعلم — أنه يحرم الاستفادة من التأمين التجاري الإجباري من الناحية الإيجابية، ويباح من الناحية السلبية، وتفسير ذلك أن المسلم المؤمّن إن ارتكب خطأ، أو تسبب بضرر، فيجب عليه أن يضمن ذلك من أمواله، ولا يجوز له أن يحيلها إلى شركة التأمين، حتى لا يكون مستفيداً عملياً من دفع الأقساط التي أداها، فيقع في الغرر والقمار والميسر، ويأكل الربا، وإنما عليه أن يتحمل ضمان التلف، وتعويض الضرر الذي ارتكبه، وكأنه غير مؤمن، أما إن أصابه ضرر أو إتلاف من مستأمن آخر، فيجب على هذا المرتكب للضرر أن يؤدي من ماله

الخاص ضمان خطئه وإضراره، فإن لم يكن مسلماً، أو كان مسلماً غير ملتزم بالشرع والأحكام، وأحال المتضرر على جهة أخرى، أو شخص، أو شركة تأمين لتدفع عنه التعويض، فهذا صحيح، ويجوز للمسلم المتضرر المحال أن يقبل الإحالة ويستلم التعويض من شركة التأمين[١].

٣- الحكم الاستثنائي في التأمين التجاري الاختياري عند الضرورة والحاجة، إن الشرع الحكيم فتح باب الرخص عند وجود الضرورة والمشقة؛ لأنه الحرج مرفوع في الإسلام، وما جعل الله علينا من حرج، لذلك قرر الشرع الحنيف جواز ارتكاب المحرم، أو ترك الواجب عند الضرورة، ووضع العلماء القاعدة الفقهية الشهيرة "الضرورات تبيح المحظورات" فالتأمين التجاري حرام، ولكن يجوز التعامل فيه عند الضرورة التي حددها علماء الشرع، وهذا باتفاق العلماء[٢].

وهذه القاعدة الفقهية فرع عن القاعد الأساسية "المشقة تجلب التيسير" والقاعدة الأساسية "لا ضرر ولا ضرار" وفرع عن القاعدة الكلية "إذا ضاق الأمر اتسع"، وهذه قواعد مقررة ثابتة بأدلتها الشرعية وتطبيقاتها الفقهية مما يتعذر التوسع فيها هنا[٣].

وبما أن حالات الضرورة، قليلة، لدقة ضوابطها الشرعية، فيمكن الأخذ بقاعدة

(١) إن الحكم الاستثنائي في التأمين الإجباري يلغى إذا توفرت شركات التأمين التعاوني في بلد، فيجب على المسلم أن يتعامل معها حصراً، ويكون مطبقاً للحكم الشرعي العام في التعامل مع الأحكام الموافقة للشرع.

(٢) حدد العلماء الضرورة بأن يبلغ المرء حداً إذا لم يتناول الممنوع أو يترك الواجب هلك، أو هي التي تؤدي إلى هلاك الإنسان وموته أو قطع عضو من أعضائه، أو اختلال أحد الضروريات الخمس وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فإن المحظور والحرام يجوز ارتكابه عندما يكون سبيلاً وحيداً لحفظ هذه الضروريات وهذا في الحقيقة والواقع نادر وقليل، ولكنه موجود في بعض الصور والحالات التي قد تحيط بالإنسان وتعرض دينه ونفسه وعقله ونسله وماله للخطر والدمار والإتلاف، فيجوز له ارتكاب المحرم أو ترك الواجب للضرورة.

(٣) للتوسع في هذه القواعد ومعرفة مضمونها وضوابطها وشروطها وتطبيقاتها، انظر كتابنا: القواعد الفقهية ص٢٥٥، والمراجع المشار إليها، وانظر: التأمين، الصالح ص٢٠٤.



رديفة لها، وهي الحاجة التي تدفع المشقة، ووضع العلماء لها القاعدة الفقهية "الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أم خاصة"[1] وهي تحتاج إلى بسط وشرح، مع الاختلاف في شرحها وشروطها وحدودها وتطبيقاتها، وعلى الأخص "في الحاجة الخاصة" ومع ذلك يجوز للمسلم في أمريكا أن يتعامل مع شركات التأمين التجاري عند الحاجة الماسة لرفع الحرج والضيق والشدة التي تلحقه، وعليه أن يكون حكيم نفسه، وأن يستفتي نفسه، ليكون رقيباً عليها، لأنه المسئول شخصياً في هذه الحالة أمام الله تعالى، ولذلك أرى أن تعامله مع التأمين التجاري للحاجة خلاف الأولى، والاحتياط والورع أن يتحمل هذه المشقة خوفاً من الوقوع في الحرام إذا لم تكن الحاجة ماسة، والضائقة شديدة[2].

٤- إنشاء تأمين تعاوني في أمريكا، وهذا أفضل الحلول، وأعظم الأعمال، لأنه يخرج المسلمين في أمريكا من الحرج والمشقة، ويفتح لهم الأبواب الشرعية الجائزة في التأمين، وفي ذات الوقت فهو دعوة إسلامية لبيان صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، ومجاراتها للتطور والحياة، وسعة تشريعاتها للمستجدات والطوارئ، مع الحفاظ على الشخصية الإسلامية، والهوية الذاتية الدينية في بلاد الغرب.

وعلى المسلمين الأغنياء في أمريكا، والمفكرين منهم خاصة، أن يبادروا إلى إنشاء شركات التأمين التعاوني الموافق للشرع، مع الاستعانة بتجارب الشركات القائمة في العالم الإسلامي، والاستفادة من هيئات الرقابة الشرعية.

وأتوقع أن هذا الاقتراح والحل ليس صعباً، ولا مستحيلاً، فالمؤسسات التعاونية موجودة في أمريكا والغرب، والأهداف التعاونية عامة، وأهداف نظام التأمين وغاياته، ليست غريبة عن الغرب وأمريكا، ويوجد كثير من الجمعيات التعاونية والإنسانية في الغرب وأمريكا، مع الاستفادة من اقتصاد السوق، والحرية الاقتصادية والأنظمة المنفتحة

(١) القواعد الفقهية للباحث ص٢٦٤، والمصادر المشار إليها.

(٢) إن هذا الحكم الاستثنائي عند الضرورة والحاجة يتقلص حتى يكاد يعدم في البلاد التي يتوفر فيها التأمين التعاوني، وما على المسلم إلا أن يتوجه إليه للتعامل معه فيما هو متاح فيه، فإن لم يجد يطبق الحكم الاستثنائي.



التي لا تمانع من إنشاء مثل هذه الشركات، وإن كانت ستواجه صعوبات في أول الأمر، ومنافسات بل وحروب من الشركات التجارية والفكر المخالف، ولكن هذه هي طبيعة الحياة عامة، والحياة الاقتصادية خاصة، والحرص علي التمسك بالدين والدعوة والشرع والحلال على وجه الأخص ﴿أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾[1]، وهذا هو صراع الوجود الذي يحتاج للتضحيات من أجل الحفاظ علــى الــذات، وعدم الذوبان أمام الإغراءات والتيارات والثقافات والفكر المخالف.

٥- **الاستعانة بالمؤسسات التعاونية الرديفة** التي أشرنا إليها، والتي كانت مطبقة كلها أو بعضها في المجتمع الإسلامي، والتاريخ الإسلامي، ولا يزال كثير منــها قــائم وموجود ومطبق حتى الآن في البلاد العربية والإسلامية، وحتى في الدول التي يتوفر فيها التأمين التعاوني، بل يوجد مؤسسات تعاونية رديفة في المجتمعات الغربية التي يشيع فيها التأمين التجاري؛ لأن التأمين عامة (التجاري والتعاوني) لا يمكن أن يغطــي حاجــات الأمة والمجتمع والأفراد في التناصر والتكافل والتعاون وتفتيت الأضرار والمواساة.

وفي مجال القرية، والأحياء في المدينة، وأمام الجاليات الكبيرة والــصغيرة حــتى في البلاد العربية والإسلامية، تقوم الجمعيات الخيرية، وصناديق التكافل، وتؤدي الزكــاة والصدقات دوراً كبيراً.

ويمكن للمسلمين في أمريكا، وفي كل بلد غربي، أن يؤسسوا وقفــاً خيريــاً، أو ينشئوا محفظة تعاونية، أو صندوقاً وقفياً خيرياً، أو صندوق التكافــل الاجتمــاعي، أو صندوقاً للقرض الحسن، أو نظام العاقلة، أو الجنسية، أو نظام الكفارات، أو غير ذلك، ليعمل ذلك بديلاً أو رديفاً للتأمين التعاوني، وبديلاً عن التأمين التجاري المحرم.

وهذا الحل ممكن في معظم دول العالم الحر، وترحب به الدول؛ لأنه يخفف عنــها الأعباء، ويساهم معها في تحمل الأضرار، ومجابهة الكوارث والأخطار، ويحقــق نتــائج اجتماعية عديدة.

---

(1) العنكبوت:٢.



الخاتمة

تتضمن الخاتمة خلاصة البحث، ونتائجه، مع بعض التوصيات، وصياغة مشروع القرار للعرض على المجمع.

أولاً: خلاصة البحث ونتائجه:

١- الدنيا دار ابتلاء، ومصائب، تنتاب الناس، والإنسان ضعيف بنفسه، قوي بأخيه، ولذلك يحتاج للتعاون والدعم والتكاتف والتكافل والمشاركة المادية والمعنوية.

٢- إن التأمين يعني الأمن النفسي والمادي ويوفر الطمأنينة، ويقدم العون والمساعدة عند وقوع الأخطار، والأضرار، والكوارث، والنوائب، والعجز، والضعف، ولذلك كان الأمن والتأمين مطلباً إنسانياً على مدى التاريخ وعند معظم الأمم، وكان واجباً شرعياً، وأخلاقياً وتشريعياً، وإن أهدافه وغاياته وأغراضه متفق عليها ومشروعة دينياً.

٣- وجدت وسائل كثيرة للتكافل والتعاون إلى أن ظهر نظام التأمين، وأخذ أشكالاً وصوراً وأنواعاً متعددة.

٤- إن التأمين الاجتماعي الذي تقدمه الدولة جائز شرعاً، لابتعاده عن الجشع المادي في الربح، وخلوه من الربا والغرر، هو يقرب من التبرع والعون والتكافل، ومثله التأمين التبادلي الذي تقوم به الجمعيات الخيرية.

٥- إن التأمين التجاري الذي وجد في أوروبا وساد في العالم حرام شرعاً، لأنه استغل الأهداف النبيلة والغايات الإنسانية إلى الربح والطمع المادي، ويقوم على الغرر والجهالة والربا والقمار والميسر، وكلها محرمة شرعاً، مهما تعددت صورها، وتنوعت أشكالها.

٦- ابتكر العلماء المسلمون البديل بالتأمين التعاوني الذي يقوم على التبرع، ويبتعد عن هدف الربح واكتناز الأموال.

٧- وجد في الفقه الإسلامي مؤسسات سابقة للتأمين، وتعتبر اليوم رديفة له تشاركه في تحقيق العون والتكافل، وتؤمن المساعدات، كالزكاة، والوقف، والجمعيات الخيرية، والتكافل الاجتماعي، والقرض الحسن، ونظام العاقلة، والصدقات، والنفقات، والكفارات، وبيت المال، ونظام الموالاة، وضمان الخطر.

٨- إن التأمين التجاري السائد في المجتمع الأمريكي حرام، وباطل، ولا يجوز التعامل معه، ولا الاستفادة مما يقدمه، لكن التأمين الاجتماعي الذي تقوم به الدولة والمؤسسات الخيرية جائز وحلال.

٩- يجوز للمسلم في أمريكا التعامل مع التأمين التجاري الإجباري، لأنه مفروض فرضاً، ويعتبر ما يقدمه الشخص بمثابة الضريبة، ولا يجوز الانتفاع به إذا صدر الخطأ منه، أو كان متسبباً في الضرر، ولكن إن أصابه ضرر من غيره وأحاله إلى شركة تأمين تجاري، فيجوز للمسلم أخذه تعويضاً عما أصابه من ضرر.

١٠- يجوز التعامل مع التأمين التجاري عند الضرورة الشرعية التي تهدد دينه ونفسه وعقله ونسله وماله، لأن الضرورات تبيح المحظورات.

١١- يجوز التعامل – مع الكراهة – مع التأمين التجاري عند الحاجة التي تترل مترلة الضرورة، لرفع المشقة والضيق الذي يلحق المسلم، والأولى له تحمل هذا، واجتناب التعامل مع التأمين التجاري لمجرد الحاجة.

ثانياً: التوصيات:

١- يجب على المسلمين في أمريكا، والبلاد التي تخلو من التأمين التعاوني، أن تسعى لإنشاء شركات التأمين التعاوني الذي وجد في بعض البلاد الإسلامية وشاع وانتشر، وأثبت نجاحاً، ويمكن الاستفادة من هذه التجارب والأنظمة، مع الاستعانة بهيئة رقابة شرعية، وإقامة جسور التعاون وتبادل الأفكار بين هذه الشركات للتأمين التعاوني.

ونوصي الأغنياء، وأصحاب الفكر والدعوة في أمريكا وغيرها، بالسعي الحثيث لإنقاذ أنفسهم وإخوانهم من التأمين التجاري، والتعاون فيما بينهم، وهذا يحفظ لهم



دينهم وهويتهم وكيالهم ووجودهم، ويعتبر نوعاً من الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة.

٢- نوصي المسلمين في أمريكا، وفي أنحاء العالم، بالاستفادة من المؤسسات الرديفة للتأمين، وإقامتها إن لم تكن موجودة، وهي ضرورية جداً، وإن التأمين عامة لا ينـــوب عنها، ولا يغطي الجوانب الواسعة الكثيرة الإنسانية والاجتماعية والدينيـــة والأخلاقيـــة والوطنية، التي تحققها المؤسسات الرديفة.

٣- نوصي إخواننا في أمريكا، والعالم، بنشر الوعي الإسلامي الكافي، للحفـــاظ على الدِّين والهوية، وبيان صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، ويقع العبء الأكبر على الحكام، والدعاة، والعلماء، والآباء، والمفكرين، والأغنياء، وأصحاب النفـــوذ، فكـــل مؤمن على ثغرة من ثغور الإسلام.

ثالثاً: مشروع القرار:

يقرر مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا حرمة التأمين التجاري، ويوصي بمنع التعامـــل فيه، إلا في التأمين الإجباري، وعند الضرورة والحاجة التي يقدرها الـــشرع والعلمـــاء، ويعلن جواز التأمين الاجتماعي الذي تنظمه الدولة، ويؤيد التأمين التبادلي الذي تقوم به الجمعيات الخيرية، ويطالب بإنشاء التأمين التعاوني وحصر التعاون معه، ويوصون بإقامة الجمعيات الخيرية، والتعاون على البر والتقوى، والحفاظ على نظام النفقات والـــديات، ويؤكد على أداء الزكاة الشرعية، والصدقات، والقرض الحسن، والكفارات، لتساهم في تفتيت الأضرار، والتكافل الاجتماعي، ليكون الإنسان عوناً لأخيه الإنسان.

وصلى الله على سيدنا محمد

وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين

ملخص بحث

التأمين وصوره المنتشرة في المجتمع الأمريكي/ ما يحل منه وما يحرم

يهدف التأمين إلى تحقيق الأمن والطمأنينة النفسية، والتعاون والتكافل في تحمل الأضرار والآفات، وتفتيت التبعات، وهذا ما تدعو إليه الشريعة، وتتلاقى فيه مع فلسفة التأمين في العالم.

وأوجدت الشريعة الإسلامية وسائل عدة لتحقيق هذه الأهداف، أهمها: الزكاة، والوقف، والصدقات، ونظام العاقلة، والصناديق التعاونية، والجمعيات الخيرية، والقرض الحسن، والتكافل الاجتماعي الطوعي، ونظام النفقات، والكفارات، وبيت المال.

وظهر في أوروبا، ثم في أمريكا، ثم في العالم، التأمين التجاري الذي يقوم على الغرر، والجهالة، والربا، والقمار والميسر، وتهدف شركاته أصلاً إلى الربح المادي، والجشع، لذلك أفتى العلماء بتحريمه.

وأقامت الدول في العالم التأمين الاجتماعي والصحي لرعاية المواطنين ومساعدتهم، كما أقامت الجمعيات الخيرية التأمين التبادلي، وحقق ذلك منافع جمة، وهذا جائز شرعاً.

وابتكر العلماء المسلمون التأمين التعاوني القائم على التبرع، وانتشر في عدة بلاد عربية وإسلامية، وحقق نتائج عظيمة، وكان بديلاً عن التأمين التجاري المحرم، ونعم الناس به.

وينتشر في أمريكا التأمين الاجتماعي الذي تقوم به الدولة، ويجوز الاستفادة منه، ولكن ينتشر بكثرة التأمين التجاري بصوره المتعددة، ويحرم على المسلم في أمريكا التعامل مع هذا النظام إلا في حالات التأمين الإجباري، وعند الاضطرار، والحاجة الملحة، وندعو المسلمين في أمريكا لإنشاء التأمين التعاوني، والاستفادة من المؤسسات



الإسلامية الرديفة المذكورة سابقاً، للحفاظ على دينهم وهويتهم، وقيامهم بواجب الدعوة والتبليغ للخير والبر، ونسأل الله التوفيق والسداد، والحمد لله رب العالمين.

أهم المراجع

١- أعمال الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي — ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٢- أعمال الندوة الفقهية الثانية لبيت التمويل الكويتي — ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

٣- أعمال الندوة الفقهية الثالثة لبيت التمويل الكويتي — ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٤- أعمال الندوة الفقهية الرابعة لبيت التمويل الكويتي — ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٥- بحوث في فقه المعاملات المالية المعاصرة، الدكتور علي محيي الدين القره داغي، دار البشائر الإسلامية- بيروت — ط١-١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٦- بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، محمد الأشقر، ماجد أبو رخية، محمد عثمان شبير، عمر الأشقر- دار النفائس، عمان — الأردن — ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.

٧- بدائع الصنائع، علاء الدين الكاساني (٥٥٧هـ) مطبعة الجمالية — القاهرة — ١٣٣٨هـ/١٩١٠م.

٨- التأمين الإسلامي، الدكتور أحمد سالم ملحم، دار الأعلام، عمان — الأردن — ط١- ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٩- التأمين بين الحظر والإباحة، المستشار سعدي أبو جيب، دار الفكر — دمشق — ط١- ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

١٠- التأمين بين الحظر والإباحة، الدكتور محمد أحمد الصالح — مكتبة العبيكان — الرياض — ط١-١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

١١- التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه، الدكتور محمد السيد الدسوقي، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة — ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

١٢- تلاقي الإسلام والتأمين في الغايات والأهداف، محمد عادل مجركش، دار الفكر —



دمشق – ١٩٩٦م.

١٣- حاشية ابن عابدين – الدر المختار (١٢٥٢هـ) مطبعة بولاق – مصر – ١٢٩٩م.

١٤- عقد التأمين، الضوابط الشرعية لصور وعقود التأمين على الحياة وإعادة التأمين، الدكتور وهبة الزحيلي، دار المكتبي – دمشق – ط١ – ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

١٥- عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي، الدكتور محمد البلتاجي، دار العروبة – الكويت – ١٩٨٢م.

١٦- الفروق، أحمد بن إدريس، شهاب الدين القرافي المالكي (٦٨٤هـ) دار إحياء الكتب العربية – مصر – ١٣٤٥هـ.

١٧- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة، الدورات ١-١٦، القرارات ١-٩٥، لسنة ١٣٩٨-١٤٢٢هـ/ ١٩٧٧هـ-٢٠٠٢م، نشر رابطة العالم الإسلامي، د.ت.

١٨- القواعد، محمد بن محمد بن أحمد المقري (٧٥٨هـ) ت د. أحمد عبد الله حميد، نشر مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة – بلا ت.

١٩- القواعد الفقهية، الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي، مجلس النشر العلمي – جامعة الكويت – الكويت – ١٩٩٩م.

٢٠- مجلة النور، الكويت، العدد١٠- شوال ١٤٠٤هـ/ تموز ١٩٨٤م.

٢١- المعاملات الإسلامية في المسارات الاقتصادية، محمد علي الحاج حسين – دار عرب – الكويت – د.ت.

٢٢- المعاملات المالية المعاصرة، الأستاذ الدكتور علي أحمد السالوس، مكتبة الفلاح – الكويت – ط١- ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٢٣- المعاملات المالية المعاصرة، الدكتور محمد عثمان شبير – دار النفائس- عمان – الأردن – ط١- ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.



٢٤- المعجـــم الوســيط، مجموعـــة علمـــاء، دار الأمـــواج بـــيروت – ط٣ – ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

٢٥- المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد، الراغب الأصـفهاني (٥٠٢هـ) ط مصطفى البابي الحلبي – القاهرة – ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م.

٢٦- نظام التأمين في هدي أحكام الإسلام وضرورات المجتمع المعاصر، الـدكتور محمـد البهي، مكتبة وهبة، القاهرة – ط١- ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م.

٢٧- الوسيط في شرح القانون المدني، الدكتور عبد الرزاق السنهوري، دار إحياء التـراث العربي، بيروت – د.ت.

التأمين في أمريكا

الدكتور

يوسف الشبيلي

أستاذ الفقه المقارن بمعهد العلوم الإسلامية
والعربية بواشنطن سابقاً
عضو المجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله

المبحث الأول
التعريف بعقد التأمين، وأنواعه، وخصائصه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
تعريف عقد التأمين

أولاً: تعريف التأمين في اللغة:

التأمين مأخوذ من الأمن، والمادة الثلاثية (أم ن) هي مادة واحدة، وإن تعـــددت صور الاشتقاق؛ فالأمن: ضد الخوف ونقيضه. وفي التتريل: ﴿وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾[1]، ﴿أُوْلَـئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ﴾[2].

والأمانة؛ ضد الخيانة.

والإيمان ضد الكفر، وهو بمعنى التصديق: ضد التكذيب.

ثانياً:تعريف التأمين في الاصطلاح:

يعرف التأمين بأنه: عقد بين طرفين أحدهما يسمى المؤمن والثاني المؤمن لـــه (أو المستأمن) يلتزم فيه المؤمن بأن يؤدي إلي المؤمن لمصلحته مبلغا من المال أو إيرادا مرتبا أو أي عوض مالي آخر في حالة وقوع حادث أو تحقق خطر مبين في العقـــد، وذلـــك في مقابل قسط أو أية دفعة مالية أخرى يؤديها المؤمن له إلىالمؤمن.

وفي العصر الحاضر لا يقوم بالتأمين فرد نحو فرد بل تقوم به شـــركات مـــساهمة

---

(1) قريش: ٤.

(2) الأنعام: ٨٢.



كبيرة يتعامل معها عدد ضخم من المستأمنين، فيجتمع لها مبالغ كبيرة من أقساط التأمين، وتؤدي من هذه الأقساط المجتمعة ما يستحق عليها من تعويضات عند وقوع الحوادث المؤمن منها، ويبقى رأس مالها سندا احتياطيا، ويتكون ربحها من الفرق بين ما تجمعه من أقساط وما تدفعه من تعويضات.

ثالثاً: نشأته:

التأمين بمعناه الحقيقي المتعارف عليه عقد حديث النشأة في العالم فهو لم يظهر إلا في القرن الرابع عشر الميلادي في إيطاليا حيث وجد بعض الأشخاص الذين يتعهدون بتحمل جميع الأخطار البحرية التي تتعرض لها السفن أو حمولتها نظير مبلغ معين (التأمين البحري)، ثم ظهر بعده التأمين من الحريق ثم التأمين على الحياة، ثم انتشر بعد ذلك التأمين وتنوع حتى شمل جميع نواحي الحياة فأضحت شركات التأمين تؤمن الأفراد من كل خطر يتعرضون له في أشخاصهم وأموالهم ومسئولياتهم بل أضحت بعض الحكومات تجبر رعاياها على بعض أنواع التأمين.

المطلب الثاني
أنواع التأمين

(أ) ينقسم التأمين من حيث شكله إلى تأمين تعاوني وتأمين تجاري:

١- التأمين التعاوني (أو التبادلي) (أو بالاكتتاب):

في هذا النوع من التأمين يجتمع عدة أشخاص معرضين لأخطار متشابهة فيدفع كل منهم اشتراكاً معيناً، وتخصص هذه الاشتراكات لأداء التعويض المستحق لمن يصيبه الضرر، وإذا زادت الاشتراكات على ما صرف من تعويض كان للأعضاء حق استردادها، وإذا نقصت طولب الأعضاء باشتراك إضافي لتغطية العجز، أو أنقصت التعويضات المستحقة بنسبة العجز، وأعضاء شركة التأمين التعاوني لا يسعون إلي تحقيق ربح، بل إلىتخفيف الخسائر التي تلحق بعض الأعضاء، فهم يتعاقدون ليتعاونوا على

تحمل مصيبة قد تحل ببعضهم، وتدار الشركة بوساطة أعضائها، فكل واحد منهم يكون مؤمنا ومؤمناً له.

٢- التأمين التجاري ذي القسط الثابت:

في هذا النوع من التأمين: وهو النوع السائد الآن الذي تنصرف إليه كلمة التأمين لدى إطلاقها، يلتزم المؤمن له بدفع قسط محدد إلىالمؤمن، وهو الشركة التي يتكون أفرادها من مساهمين آخرين غير المؤمن لهم، وهؤلاء المساهمون هم المستفيدون بأرباح الشركة، ففي التأمين بقسط ثابت يكون المؤمن له غير المؤمن الذي يسعى دائما إلى الربح، بخلاف التأمين التعاوني الذي لا يسعى إلى الربح أبدا، وإنما غاية أفراده التعاون على تحمل المخاطر، وهذا الهدف الإنساني النبيل لا يوجد إلا في التأمين التعاوني ولا يوجد البتة في التأمين بقسط ثابت، فالفكرة الاسترباحية البحتة هي الأساس هنا والفكرة التعاونية غلاف براق لها فقط.

(ب) وينقسم التأمين من حيث موضوعه إلى قسمين رئيسيين:

١- تأمين الأضرار:

وهو يتناول المخاطر التي تؤثر في ذمة المؤمن له، والغرض منه تعويض الخسارة التي تلحق المؤمن له بسبب الحادث وهو ينقسم إلى قسمين:

- التأمين على الأشياء؛ ويراد به تعويض المؤمن له من الخسارة التي تلحقه في ماله كالتأمين من الحريق والسرقة.

- والتأمين من المسئولية؛ ويراد به ضمان المؤمن له ضد الرجوع الذي قد يتعرض له من جانب الغير بسبب ما أصابهم من ضرر يسأل عن التعويض عنه، وأهم صوره تأمين المسئولية الناشئة من حوادث السيارات أو من حوادث العمل .

وفي تأمين الأضرار يلتزم المؤمن بتعويض المؤمن له عند حدوث الكارثة في حدود مبلغ التأمين، أي أن المؤمن يدفع للمؤمن له أقل المبلغين؛ المبلغ المؤمن به، والمبلغ الذي

يغطي الضرر الناشئ عن الحادثة، وليس للمؤمن له أن يجمع بين مبلغ التأمين ودعوى التعويض ضد الآخرين المسئولين عن الحادث، وإنما يحل المؤمن محل المؤمن له في الدعاوى الكائنة له ضد من تسبب في الضرر.

٢- تأمين الأشخاص:

وهو يتناول كل أنواع التأمين المتعلقة بشخص المؤمن له، ويقصد به دفع مبلغ معين للإنسان في وجوده أو سلامته، يحدده المؤمن باتفاق بينهما، ولا يتأثر بالضرر الذي يصيب المؤمن له، وللمؤمن له الجمع بين مبلغ التأمين من المؤمن والتعويض ممن تسبب في الضرر، فالمؤمن هنا لا يحل محل المؤمن له.

ويشمل تأمين الأشخاص نوعين أساسيين:

١. التأمين على الحياة، وله صور متعددة أهمها:

- **التأمين لحالة الوفاة**: وقد يكون عمريا وقد يكون مؤقتاً وقد يكون تأمين البقاء حسب الاشتراط.

- **التأمين لحال البقاء أو لحال الحياة:** ومن أمثلته التأمين المضاد.

- **التأمين المختلط البسيط:** وهو أن يلتزم فيه المؤمن بأداء المبلغ المؤمن إما في تاريخ معين للمؤمن له نفسه إذا ظل حيا في هذا التاريخ، وإما إلى المستفيد المعين أو إلى ورثة المؤمن له إذا مات قبل التاريخ، ويكون القسط في هذا النوع أكبر من النوعين السابقين، وهذا النوع هو أكثر شيوعا في التأمين على الحياة.

٢. التأمين من الحوادث الجسمانية:

وهو النوع الثاني من نوعي التأمين على الأشخاص، ويلتزم فيه المؤمن بدفع مبلغ من المال إلى المؤمن في حالة ما إذا أصابه في أثناء المدة المؤمن فيها حادث جسماني، أو إلى المستفيد المعين إذا مات المؤمن له.

(ج) التقسيم الثالث: تأمين خاص وتأمين اجتماعي:



١- فالتأمين الخاص هو ما يعقده المؤمن على نفسه من خطر معين، ويكون الدافع إليه هو الصالح الشخصي.

٢- والتأمين الاجتماعي هو ما كان الغرض منه تأمين الأفراد الذين يعتمدون في معاشهم على كسب عملهم من بعض الأخطار التي يتعرضون لها فتعجزهم عن العمل كالمرض والشيخوخة والبطالة والعجز. وهو يقوم على فكرة (التضامن الاجتماعي) ويشترك في دفع القسط مع المستفيد أصحاب العمل والدولة التي تتحمل هنا العبء الأكبر.

(د) التقسيم الرابع: تأمين إجباري وتأمين اختياري:

١- فالأول ما ألزمت به الدولة في قطر رعاياها كالتأمين الاجتماعي والتأمين على السيارات.

٢- الثاني ما كان خلاف ذلك.

المطلب الثالث
خصائص عقد التأمين

١- أنه عقد من عقود **التراضي**، باعتبار أن الإيجاب والقبول ضروريان فيه فينعقد بمجرد توافق الإيجاب والقبول، لكنه لا يثبت عادة إلا بوثيقة تأمين (بوليصة) يوقع عليها المؤمن.

٢- وهو عقد **ملزم** للجانبين؛ حيث إنه ينشئ التزامات متقابلة في ذمة كل طرف من طرفيه قبل الآخر؛ وتنشأ هذه الالتزامات من اللحظة التي يتم فيها العقد بركنيه الإيجاب والقبول.

٣- وهو عقد **احتمالي**؛ لأن خسارة أو ربح كل من طرفي العقد غير معروف وقت العقد.

٤- وهو عقد **زمني** (أي مستمر) حيث لا يتم الوفاء بالالتزام المترتب عليه بصفة فورية، وإنما يستغرق الوفاء بهذا الالتزام مدة من الزمن هي مدة نفاذ العقد.

٥- وهو عقد **إذعان**: حيث يتولى أحد طرفي العقد وضع الشروط التي يريـــدها ويوضعها على الطرف الآخر فإن قبلها دون مناقشة أو تعديل أبرم العقد وإلا فلا.

٦- وهو عقد **معاوضة** من حيث أن كل واحد من طرفيه يأخذ مقابلا لما يعطي.

٧- وهو عقد **مسمى**: والعقود المسماة هي التي تخضع للأحكام العامة من حيث انعقادها وآثارها.

المبحث الثاني
أقوال العلماء المعاصرين
في حكم التأمين التجاري

لم يكن التأمين معروفاً عند فقهائنا المتقدمين، لأنه لم يرد فيه نص شرعي ولم يكن من بين الصحابة والأئمة المجتهدين من تعرض لحكمه.

وكان من أول من تكلم عن حكمه من الفقهاء الفقيه الحنفي ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار.

وللعلماء المعاصرين ثلاثة أقوال في حكم التأمين، ونشير إلى هذه الأقوال بشيء من الإيجاز:

القول الأول: المنع مطلقاً:

ومن أبرز أدلة هذا القول:

١- أنه عقد يقوم على المقامرة والغرر، لأنه عقد معلق على خطر تارة يقع وتارة لا يقع، فهو قمار معنى، ولأن كلاً من طرفي العقد لا يدري عند إنشائه ما سيأخذ ولا ما سيعطي، وبقدر ربح أحد الطرفين في العقد تكون خسارة الآخر، فالعقد دائر بين الغنم والغرم، وهذا حقيقة عقد الغرر.

٢- أن فيه ربا، لأن التأمين مبادلة نقود (وهي أقساط التأمين) بنقود أخرى (وهي التعويض) بدون تقابض ولا تماثل.وفي حال التأمين على الحياة تحدد فوائد ربوية تدفع للمؤمن له مع ما دفعه من أقساط إن بقي حياً حتى نهاية مدة العقد.

نوقش هذا الدليل: بعدم التسليم بأن فيه ربا لأمرين:

الأول: أن المعاوضة حقيقة بين نقود تدفع أقساطاً للمؤمن ومنفعة هي تحمله تبعة الكارثة وضمانه رفع أضرارها، فأحد البدلين هو منفعة وهي ليست من الأموال الربوية.

والثـاني: أن ما يدفعه المؤمن للمؤمن له ليس بدلاً عن الأقساط بدليل أنه قـد لا يدفع شيئاً في كثير من حالات التأمين، ولا يدفع إلا حيث يقع الخطر وذلك إنما يكون على سبيل التبعية لتحمله تبعة الحادث، ولو صح هذا الاستدلال لأمكـن وصـف أي مقامرة بأنها ربا.

٣- أن فيه أكلاً للمال بالباطل، فالمؤمن يأخذ أقساط التأمين بغير مقابل إذا لم يحصل للمؤمن له أي ضرر.

القول الثاني: جواز التأمين:

ومن أبرز من ذهب إلى ذلك الشيخ مصطفى الزرقا، والشيخ علي الخفيـف رحمهما الله،

ومن أبرز أدلتهم:

١- أن التأمين عقد جديد لم يتناوله نص شرعي ولا يوجد في أصول الشريعة مـا يمنع جوازه، فيبقى على الأصل هو الحل.

٢- القياس على ما ذكره فقهاء الحنفية في ضمان خطر الطريق، وذلك فيما إذا قال شخص لآخر: اسلك هذا الطريق فإنه آمن، فإن أصابك شيء فأنا ضامن، فلو سلكه وأخذ ماله فإنه يضمن. ووجه الشبه بين هذا وبـين عقـد التـأمين أن الضامن هنا ضمن مع أنه غير متسبب في الضر كما أنه يضمن شـيئاً مجهـولاً ومحتمل الوقوع، وكذلك المؤمن يصح تضمينه ولو لم يكن متـسبباً إذا التـزم بذلك، ولو كان التعويض مجهولاً.

ويناقش: بعدم التسليم بهذا القياس لأمرين:

الأول: أن تضمين الأحناف له فيما لو ثبت هذا لأنه هو السبب لكونه غره حـتى سلك هذا الطريق الخطر.

والثاني: ولأن ما ذكره فقهاء الأحناف فيما إذا ضمن بلا عوض، أما هنا فالمؤمن يضمن بعوض.

١- القياس على قاعدة الالتزام والوعد الملزم عند المالكية، وخلاصتها: أن من وعد غيره عدة بغرض أو تحمل خسارة أو نحو ذلك مما ليس بواجب عليه في الأصل فإنه يلزمه الوفاء بوعده لاسيما إذا دخل الموعود في السبب، كما لو قال: تزوج، وأعطيك المهر.

ويناقش: بأنه قياس مع الفارق لأن الوعد الملزم عند المالكية تبرع من الواعد ابتداء على غير عوض وبدون مقابل، بخلاف التأمين.

٢- أن التأمين يحقق مصالح متعددة فهو يمنح الأمان والاطمئنان للمستأمن، ويساهم في تحقيق مصالح اقتصادية بفضل تأسيسه على التعاون الذي يؤدي إلى توزيع أعباء المخاطر بين المستأمنين، وتحقيق التكافل فيما بينهم، وهذا من المصالح المرسلة التي جاءت الشريعة بحفظها.

ويناقش بأن المصلحة إذا تعارضت مع نصوص الشريعة فهي ملغاة ولا يلتفت إليها، فضلاً عن أنه من الممكن تحقيق مصالح التأمين بصورة التأمين التعاوني بدون الوقوع في المحاذير الشرعية.

القول الثالث:تحريم التأمين على الحياة وجواز التأمين فيما عدا ذلك:

كالتأمين الطبي والتأمين على الممتلكات، وحجة هذا القول:

أن التأمين الطبي والتأمين على الممتلكات لا يراد منه الحصول على النقد وإنما يقصد منه تحمل التبعة، فإن كان تأميناً طبياً فبتحمل العلاج، وإن كان على السيارات فبإصلاحها وهكذا، فلايقصد منه المال لذاته.

وأما التأمين على الحياة فإن المقصود منه النقود، فالربا فيه ظاهر لأن المؤمن له يدفع نقوداً قليلة مقسطة مقابل الحصول على نقود كثيرة مؤجلة.

الترجيح:

الذي يظهر – والله أعلم– أن التأمين التجاري محرم من حيث الأصل، وبهذا صدرت قرارات عدد من المجامع والهيئات الشرعية، ومن ذلك قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية رقم ٥١ وتاريخ ١٣٩٧/٤/٤هـ. وقرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الأولى شعبان ١٣٩٨، والمجمع الفقهي الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، في القرار رقم ٩(٢/٩) سنة ١٤٠٦هـ=١٩٨٥م.ونصه:

بسم اللـه الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه.

قرار رقم ٢
بشـــأن
التأمين وإعادة التأمين

أما بعد:

فإن مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠ – ١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦ هـ/٢٢ – ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥م.

بعد أن تابع العروض المقدمة من العلماء والمشاركين في الدورة حول موضوع "**التأمين وإعادة التأمين**".

وبعد أن ناقش الدراسات المقدمة ...

وبعد تعمق البحث في سائر صوره وأنواعه، والمبادئ التي يقوم عليها والغايات التي يهدف إليها.

وبعد النظر فيما صدر عن المجامع الفقهية والهيئات العلمية بهذا الشأن.

قرر:



١ – أن عقد التأمين التجاري ذا القسط الثابت الذي تتعامل به شركات التأمين التجاري عقد فيه غرر كبير مفسد للعقد. ولذا فهو حرام شرعا.

٢ – أن العقد البديل الذي يحترم أصول التعامل الإسلامي هو عقد التأمين التعاوني القائم على أساس التبرع والتعاون. وكذلك الحال بالنسبة لإعادة التأمين القائم على أساس التأمين التعاوني.

٣ – دعوة الدول الإسلامية للعمل على إقامة مؤسسات التأمين التعاوني، وكذلك مؤسسات تعاونية لإعادة التأمين، حتى يتحرر الاقتصاد الإسلامي من الاستغلال ومن مخالفة النظام الذي يرضاه الله لهذه الأمة, والله أعلم [1].

وبمثل ذلك صدر قرار مجمع الفقه التابع للرابطة، وقرار مجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

ومما ينبغي النظر فيه مأخذ التحريم، وبيان ذلك كالآتي:

١- فالتأمين على الحياة محرم لأمرين، الربا والغرر، وقد سبق بيان ذلك.

٢- وأما ما عداه من أنواع التأمين التجاري الأخرى فجريان الربا فيها غير ظاهر، ولا يسلم من المناقشة،وإنما الواضح من هذه الأنواع أن فيها غرراً، وعلى هذا فتنطبق على هذه الأنواع قاعدة الغرر في الشريعة، وتجري عليها أحكامه، وهذا يقودنا إلى الحديث عن الغرر وضوابطه في الشريعة.

(1) مجلة المجمع ٧٣١/٢.



المبحث الثالث
قاعدة الغرر في الشريعة وعلاقتها بعقد التأمين

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
في حقيقة الغرر

الغرر في اللغة اسم مصدر من التغرير، وهو الخطر، والخدعة، وتعريض المرء نفسه أو ماله للهلكة[1]. وتعددت تعريفات أهل العلم للغرر:

فعرفه السرخسي بأنه: مايكون مستور العاقبة[2].

وعرفه القرافي بأنه: هو الذي لايدرى هل يحصل أم لا[3].

وعرفه السبكي بأنه: ما انطوى عليه أمره وخفي عليه عاقبته[4].

وعرفه شيخ الإسلام ابن تيمية بأنه: المجهول العاقبة[5].

وهذه التعريفات متقاربة فالغرر أن يدخل الإنسان في المعاملة وهو يجهل عاقبتها، والعقد في هذه الحالة يكون دائرا بين الغنم والغرم فإذا غنم أحد العاقدين غرم الآخـــر. والفرق بين الميسر والغرر أن الميسر يكون في اللعب والمغالبات بينما الغـــرر يكـــون في المبايعات، يقال: باع غرراً، ولعب قماراً.

---

(1) المصباح المنير ص٣٢٤.

(2) المبسوط١٣/٦٨.

(3) الفروق٣/٢٦٥.

(4) تكملة المجموع ٩/٢٥٧.

(5) القواعد النورانية ص١٣٨.

المطلب الثاني
شروط كون الغرر مؤثراً

الأصل في بيع الغرر هو التحريم. يدل على ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ "**نهى عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر**"[1].

قال النووي: النهي عن بيع الغرر أصل عظيم من أصول كتاب البيوع، يدل فيه مسائل كثيرة غير منحصرة، وقال: وبيع ما فيه غرر ظاهر يمكن الاحتراز عنه ولا تدعو إليه الحاجة باطل[2].

وينقسم الغرر من حيث تأثيره على العقد إلى: غرر مؤثر في العقد وغرر غير مؤثر.

قال ابن رشد الحفيد: اتفقوا على أن الغرر ينقسم إلى مؤثر في البيوع وغير مؤثر[3].

ويشترط في الغرر حتى يكون مؤثرا الشروط الآتية:

الشرط الأول: أن يكون الغرر كثيراً:

قال ابن القيم: "والغرر إذا كان يسيراً أو لا يمكن الاحتراز منه لم يكن مانعاً من صحة العقد، بخلاف الكثير الذي يمكن الاحتراز منه، وهو المذكور في الأنواع التي نهى رسول الله ﷺ عنها وما كان مساوياً لها لا فرق بينها وبينه، فهذا هو المانع من صحة العقد"[4].

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب البيوع باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر برقم ٢٧٨٣، وأبو داود في سننه كتاب البيوع باب في بيع الغرر برقم ٢٩٣٢، والترمذي في سننه كتاب البيوع باب ما جاء في كراهية بيع الغرر برقم ١١٥١، والنسائي في سننه كتاب البيوع باب بيع الحصاة برقم ٤٤٤٢، وابن ماجه في سننه كتاب التجارات باب النهي عن بيع الحصاة وبيع الغرر برقم ٢١٨٥.

(2) صحيح مسلم بشرح النووي ١١/١٥٦.

(3) بداية المجتهد٢/١٨٧.

(4) زاد المعاد ٥/٨٢٠.

وقال القرافي: ((الغرر والجهالة – أي في البيع – ثلاثة أقسام: كثير ممتنع إجماعا، كالطير في الهواء، وقليل جائز إجماعا، كأساس الدار وقطن الجبة، ومتوسط اختلف فيه، هل يلحق بالأول أم بالثاني؟))[1].

وقال الباجي– مبيناً ضابط الغرر الكثير–: ((الغرر الكثير هو ما غلب على العقد حتى أصبح العقد يوصف به))[2].

الشرط الثاني: أن يكون الغرر في المعقود عليه أصالة:

فيشترط في الغرر حتى يكون مؤثرا في صحة العقد أن يكون في المعقود عليه أصالة. أما إذا كان الغرر فيما يكون تابعا للمقصود بالعقد فإنه لا يؤثر في العقد. ومن القواعد الفقهية المقررة: أنه يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها، ولذا جاز بيع الحمل في البطن تبعاً لأمه، وجاز بيع اللبن في الضرع مع الحيوان، ومن ذلك أيضاً أنه لا يجوز أن تباع الثمرة التي لم يبد صلاحها مفردة، لنهي النبي ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، ولكن لو بيعت مع أصلها جاز، لقول النبي ﷺ: ((**من ابتاع نخلا بعد أن تؤبر، فثمرتها للبائع، إلا أن يشترط المبتاع**))[3] وقد نقل ابن قدامة الإجماع على جواز هذا البيع، وقال: ولأنه إذا باعها مع الأصل حصلت تبعا في البيع، فلم يضر احتمال الغرر فيها[4].

(1) الفروق ٣/٢٦٥.

(2) المنتقى ٥/٤١.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب المساقاة باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في … … برقم ٢٢٠٥، ومسلم في صحيحه كتاب البيوع باب من باع نخلاً عليها ثمر برقم ٢٨٥١.

(4) المغني ٤/٢٣١.



الشرط الثالث:ألا تدعو للعقد حاجة:

فإن كان للناس حاجة لم يؤثر الغرر في العقد، وكان العقد صحيحاً.

قال ابن تيمية: ((ومفسدة الغرر أقل من الربا فلذلك رخص فيما تدعو الحاجة إليه منه، فإن تحريمه أشد ضرراً من ضرر كونه غرراً، مثل بيع العقار جملة وإن لم يعلم دواخل الحيطان والأساس))[1] وقال الكمال عن عقد السلم: ولا يخفى أن جوازه على خلاف القياس. إذ هو بيع المعدوم، وجب المصير إليه بالنص والإجماع للحاجة من كل من البائع والمشتري[2].

وقال النووي: ((مدار البطلان بسبب الغرر والصحة مع وجوده أنه إذا دعت الحاجة إلى ارتكاب الغرر ولا يمكن الاحتراز عنه إلا بمشقة أو كان الغرر حقيراً جاز البيع، وإلا فلا))[3].

والدليل على هذا الشرط جواز بيع المغيبات في الأرض كالجزر والبصل ونحوها، وبيع ما مأكوله في جوفه كالبطيخ والبيض ونحو ذلك مع ما فيه من الغرر، وإنما جاز للحاجة المقتضية لشراء هذه الأشياء دون فتحها أو إخراجها من الأرض.

الشرط الرابع: أن يكون الغرر في عقد من عقود المعاوضات المالية:

وقد اشترط هذا الشرط المالكية فقط، حيث يرون أن الغرر المؤثر هو ما كان في عقود المعاوضات، وأما عقود التبرعات فلا يؤثر فيها الغرر. واختار هذا القول ابن تيمية وابن القيم، وغيرهما[4].

---

(1) القواعد النورانية ص١٤٠.

(2) فتح القدير ٦/٢٠٦.

(3) المجموع ٩/٢٥٨.

(4) بداية المجتهد ٢/٤٠٢ مجموع فتاوى ابن تيمية ٣١/٢٧٠ أعلام الموقعين ٢/٩.

والدليل يؤيد ما ذهب إليه المالكية فإن النبي ﷺ نهى عن بيع الغرر فيختص النهي في المبايعات ويبقى ماعداها على أصل الحل. ويدل على ذلك ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام لما جاءه رجل من الأنصار بكبة من خيوط شعر أخذها من المغنم، فقال له: «**أما ما كان لي فهو لك**»[١] ووجه الدلالة أن النبي ﷺ وهبه نصيبه من الكبة مع عدم العلم بقدر الموهوب[٢].

المطلب الثالث

تطبيق الضوابط السابقة على عقد التأمين

تبين مما سبق أن التأمين التجاري محرم لما فيه من الغرر، وذلك فيما عدا التأمين على الحياة، وعلى ذلك فمتى اختل شرط من شروط الغرر المؤثر فإن التأمين يكون جائزاً، ذلك أن الناظر في عقود الغرر التي جاءت الشريعة بإبطالها كحبل الحبلة وبيع الحصاة وبيع الملامسة والمنابذة ونحوها يدرك أن الغرر المحرم ما كان على سبيل اللعب والمقامرة حيث لا يثمر عائداً للبلد ولا يحقق مصلحة للفرد ولا للمجتمع، وليس ثمة حاجة تدعو إليه، بخلاف العقود التي لابد للناس منها وقد تنطوي على شيء من الغرر فليس من مبادئ الشريعة تحريم مثل ذلك.

(1) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الجهاد باب في فداء الأسير بالمال برقم ٢٣١٩، والنسائي في سننه كتاب النحل باب هبة المشاع برقم ٣٦٢٨، وأحمد في مسنده من مسند المكثرين من الصحابة من مسند عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما برقم ٦٤٤١، وحسنه الألباني في صحيح أبي داود برقم ٢٦٩٤ وفي صحيح النسائي برقم ٣٦٨٨.

(2) أعلام الموقعين ٢/٩.



وعلى ذلك فيمكن القول: إن الأصل في التأمين هو التحريم، ولا يجوز إلزام الناس بنظام تأميني قائم على المعاوضة الربحية بين المؤمن والمؤمن له، وأما الدخول في عقد التأمين بالنسبة للأفراد فيجوز في الحالات الآتية:

الحالة الأولى: إذا كان التأمين تابعاً في العقد غير مقصود أصالة فيه:

فإذا وقع العقد على شيء وجاء التأمين تبعاً لذلك فيغتفر وجوده في ذلك العقد، ولا حرج على المسلم من الدخول فيه، ولهذه الحال أمثلة متعددة، فمن ذلك:

١- التأمين الذي تقدمه الشركات لموظفيها على أنه مزية من المزايا التي تعطيها للموظفين. فهذا التأمين جزء من مستحقات متعددة للموظف ولم يقع عقد الإجارة (الوظيفة) عليه أصالة.

٢- التأمين على السلع عند شرائها —كالسيارات والأجهزة الكهربائية-، سواء أفرد بمبلغ مستقل عن قيمة السلعة أو لم يفرد، بشرط أن يكون التأمين في صفقة واحدة مع شرائه للجهاز.

٣- التأمين على السيارة المستأجرة إذا أمن المستأجر على السيارة في عقد الإجارة نفسه، ولو زادة قيمة الأجرة بسبب التأمين.

٤- التأمين على البضائع عند شحنها إذا كانت الشركة الناقلة تقدم خدمة التأمين مع عقد الشحن نفسه.

ففي جميع ذلك يجوز الدخول في التأمين، وأخذ العوض عند استحقاقه.

وقد يرد على هذه الأمثلة اعتراضان:

الأول: أن الغرر المغتفر هو التابع الذي لا يمكن فصله عن أصله كما في الثمرة على النخل، أما هنا فالتأمين يمكن فصله عن أصله فلا يعد تابعاً.

والجواب: أنه لا يلزم أن يكون التابع مرتبطاً بأصله لا ينفك عنه، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عمر السابق: ((**من ابتاع نخلا بعد أن تؤبر،**

فثمرها للبائع، إلا أن يشترط المبتاع» إذ الأصل فصل الثمرة عن النخلة بدون شرط، ومع ذلك جاز بيعها تبعاً لأصلها بالشرط. وهذا يدل على أنه لو اشترط المشتري تأمين السلعة على البائع فهو شرط صحيح إذا كان هذا الشرط مقترناً بالعقد.

والثاني: أن التأمين في الأمثلة المذكورة له وقع في الثمن بخلاف الحمل في البطن والثمرة في النخل ونحو ذلك مما يذكره الفقهاء من صور الغرر المغتفر فإن التابع ليس له ثمن.

والجواب: بعدم التسليم بأن التابع في الأمثلة التي يذكرها الفقهاء ليس له ثمن، بل إن له تأثيراً في قيمة أصله فالناقة الحامل بلا شك أغلى ثمناً من غيرها، ولهذا كان تغليظ الدية في القتل العمد بإيجاب أربعين خلفة – أي ناقة حاملاً – على الجاني. وفي بيع النخل بثمره للمشتري أن يشترط الثمرة أو لا يشترط، ولا شك أن الثمن يختلف بوجود هذا الشرط من عدمه.

والثالث: أن التأمين بذاته محرم بخلاف الحمل والثمرة واللبن ونحوها فإنها مباحة في ذاتها.

والجواب: أنه لا فرق بين التأمين وهذه الأشياء المذكورة في هذا الجانب، فالكل إذا أفرد بالعقد صار بيعه محرماً.

الحالة الثانية: إذا كان التأمين تقتضيه الحاجة:

ويقصد بالحاجة أن يلحق الإنسان حرج ومشقة إذا لم يؤمن، ولا يلزم أن يصل إلى مرحلة الضرورة، بل يكفي وجود الحاجة لاستباحة هذا العقد، كماتقدم.

ويشترط لهذه الحال أن تتحقق شروط الحاجة من حيث كونها حقيقية لا موهومة، وأن تقدر بقدرها، وألا يوجد عقد آخر مباح تندفع به الحاجة.

وتختلف الحاجة باختلاف الأحوال والأشخاص والأمكنة والأزمنة، فما يحتاجه



صاحب المركبة العامة غير ما يحتاجه صاحب المركبة الخاصة، والحاجة إلى تأمين المسكن في البلاد التي تكثر فيها الكوارث يختلف عن البلاد التي يندر فيها ذلك.

ومن الأمثلة التي تدخل في هذه الحال:

١- التأمين الطبي في البلاد التي تكون تكلفة العلاج فيها باهظة، ولا يتحملها المقيم بدون تأمين.

٢- تأمين المركبة إذا كان نظام البلد الذي يقيم فيه الشخص يلزم بذلك، ويجب أن يقتصر في ذلك على الحد الذي تندفع به الحاجة، وهو الحد الأدنى الذي يلزم به نظام البلد.

٣- تأمين المساكن والمراكز الإسلامية ضد الحوادث والسرقات والحريق إذا كانت الحاجة تقتضي مثل ذلك.

٤- التأمين للأعطال الطارئة على الطرق العامة عن طريق شركات المساعدة كشركة (**AAA**)، لاسيما أن هذه الشركة تقدم خدمات أخرى غير التأمين كالخرائط الإرشادية وتقديم المشورة عبر الهاتف وغير ذلك.

الحالة الثالثة: إذا كان التأمين تعاونياً:

لأن الغرر الذي في العقد مغتفر لكونه من عقود التبرعات، والتأمين التعاوني يختلف في أهدافه وآثاره عن التأمين التجاري، فالتعاوني يهدف إلى تحقيق التكافل والتعاون فيما بين المستأمنين وهو بهذا يحقق مقصداً من مقاصد الشريعة الإسلامية بخلاف التأمين التجاري فإن الهدف منه الاسترباح والمعاوضة فلذا كان محرماً.

ومن صور التأمين التعاوني المعاصرة:

١- التأمين الاجتماعي الذي تقدمه الحكومات والهيئات العامة للمواطنين.

٢- البرامج التقاعدية والادخارية التي تستثمر فيها الأموال المدخرة في وسائل استثمارية مباحة.

٣- التأمين الطبي الذي ترعاه الدولة وتتقاضى رسوماً ربما تكون في كثير من الأحيان رمزية.

٤- الجمعيات التعاونية والتأمين المعمول به في النقابات المهنية ونحوها.

المبحث الرابع
الفروق بين التأمين التجاري والتأمين التعاوني وصيغة مقترحة لشركة تأمين تجاري

المطلب الأول
الفروق بين التأمين التجاري والتأمين التعاوني

ذهب عامة العلماء المعاصرين إلى تحريم التأمين التجاري وجواز التأمين التعاوني، وقد أخذ بهذا القول معظم هيئات الفتوى الجماعية، كهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ومجمع الفقه الإسلامي التابع للرابطة، ومجمع الفقه التابع للمنظمة، وغيرها؛ وذلك لما يشتمل عليه التأمين التجاري من الغرر والمقامرة وأكل المال بالباطل، بخلاف التأمين التعاوني فإن مبناه على التكافل والتضامن. وإن الناظر بعين الإنصاف في واقع صناعة التأمين اليوم ليدرك ما في هذا القول من التوسط والاعتدال، ومدى موافقته لمقاصد الشريعة الإسلامية، بتحقيق مصالح الناس وسد حاجاتهم دون غبن أو ضرر. وإحصائيات التأمين أوضح شاهدٍ على ذلك، ففي نظام التأمين التجاري تتكدس الأموال الطائلة لدى شركات التأمين في مقابل تعويضات تعد يسيرة مقارنة بما تحققه من أرباح، مما نتج عنه استئثار الأقلية الثرية بمزايا التأمين وخدماته، بينما الأكثرية الفقيرة محرومة منها لكونها غير قادرة على تحمل أقساط التأمين، وقد أوهمت تلك الشركات الناس أن لا مجال لتفتيت المخاطر إلا بهذا الأسلوب، وهو أمر تكذبه تجارب التأمين التعاوني التي طبقت في عددٍ من الدول المتقدمة فكانت أكثر نجاحاً وتحقيقاً لأهداف التأمين من شركات التأمين التجاري.

ويتضح الفرق بين هذين النوعين في كون نظام التأمين التجاري قائماً على أساس أن تتولى إدارة التأمين شركة مستقلة عن المؤمن عليهم، وتستحق هذه الشركة جميع أقساط

التأمين في مقابل التزامها بدفع مبالغ التأمين عند استحقاقها، وما يتبقى لديها من فـائض أقساط التأمين فإنها لا تعيده للمؤمن لهم، لأنها تعتبره عوضاً في مقابل التزامها بالتعويضات المتفق عليها، وإذا لم تفِ الأقساط المحصلة لدفع كل التعويضات فلا يحق لها الرجـوع عليهم بطلب زيادة أقساط التأمين.

بينما في التأمين التعاوني يجتمع عدة أشخاص معرضين لأخطار متشابهة، ويدفع كل منهم اشتراكاً معيناً، وتخصص هذه الاشتراكات لأداء التعويض المستحق لمن يصيبه الضرر، وإذا زادت الاشتراكات على ما صرف من تعويض كان للأعضاء حق استردادها، وإذا نقصت طولب الأعضاء باشتراك إضافي لتغطية العجز، أو أنقصت التعويضات المستحقة بنسبة العجز.ولا مانع من أن يتولى إدارة التأمين التعاوني جهة مستقلة عن المؤمن لهم أنفسهم وأن تتقاضى أجوراً أو عمولات مقابل إدارتها للتأمين، ولا يمنع كذلك من أن تأخذ جزءاً من أرباح استثمارات أموال التأمين بصفتها وكيلاً عنهم في الاستثمار.

وبهذا يظهر أن شركة التأمين في كلا النوعين قد تكون شركة منفصلة عن المؤمن عليهم، كما أنها في كليهما قد تكون شركة ربحية – أي أنها تهدف إلى الربح–، ويظهر الفرق بين النوعين في ثلاثة أمور رئيسة:

الفارق الأول (في قصد المؤمن عليهم): فالأقساط المقدمة من حملة الوثائق في التأمين التعاوني يقصد منها التعاون على تفتيت الأخطار، تأخذ هذه الأقساط صفة الهبة (التبرع).

أما التأمين التجاري فهو من عقود المعاوضات المالية الاحتمالية.

الفارق الثاني (في الالتزام): في التأمين التجاري هناك التزام تعاقدي بين شركة التأمين والمؤمن لهم، إذ تلتزم الشركة تجاه المؤمن عليهم بدفع التعويضات، وفي مقابل ذلك تستحق كامل الأقساط المدفوعة، بينما في التأمين التعاوني لا مجال لهذا الالتزام، إذ إن التعويض يصرف من مجموع الأقساط المتاحة، فإذا لم تكن الأقساط كافية في الوفاء

بالتعويضات طلب من الأعضاء زيادة اشتراكاتهم لتعويض الفرق، وإلا كان التعويض جزئياً بحسب الأرصدة المتاحة.

الفارق الثالث (في محل الاسترباح): فلا تهدف شركة التأمين التعاوني إلى الاسترباح من الفرق بين أقساط التأمين التي يدفعها المؤمن لهم وتعويضات الأضرار التي تقدمها الشركة لهم، بل إذا حصلت زيادة في الأقساط عن التعويضات المدفوعة لترميم الأضرار ترد الزيادة إلى المؤمن عليهم، أو تبقى هذه الزيادة لدى الشركة كاحتياطي لعمليات التأمين اللاحقة ولا تدخل في المركز المالي للشركة.

بينما الفائض في التأمين التجاري يكون من استحقاق شركة التأمين في مقابل التزامها بالتعويض تجاه المؤمن لهم.

الفارق الرابع(في كيفية إدارة التأمين): ففي شركة التأمين التعاوني تكون العلاقة بين حملة الوثائق(المؤمن عليهم) وشركة التأمين (المؤمن) على الأسس التالية:

(أ) يقوم المساهمون في الشركة بإدارة عمليات التأمين، من إعداد الوثائق وجمع الأقساط، ودفع التعويضات وغيرها من الأعمال الفنية، في مقابل أجرة معلومة وذلك بصفتهم القائمين بإدارة التأمين وينص على هذه الأجرة بحيث يعتبر المشترك قابلاً لها.

(ب) يقوم المساهمون باستثمار(رأس المال) المقدم منهم للحصول على الترخيص بإنشاء الشركة، وكذلك لها أن تستثمر أموال التأمين المقدمة من حملة الوثائق، على أن تستحق الشركة حصة من عائد استثمار أموال التأمين بصفتهم المضارب.

(جـ) تمسك الشركة حسابين منفصلين، أحدهما لاستثمار رأس المال، والآخر لحسابات أموال التأمين ويكون الفائض التأميني حقاً خالصاً للمشتركين (حملة الوثائق).

(هـ) يتحمل المساهمون ما يتحمله المضارب من المصروفات المتعلقة باستثمار الأموال نظير حصته من ربع المضاربة، كما يتحملون جميع مصاريف إدارة التأمين نظير عمولة الإدارة المستحقة لهم.

(و) يقتطع الاحتياطي القانوني من عوائد استثمار أموال المساهمين ويكون من حقوقهم وكذلك كل ما يتوجب اقتطاعه مما يتعلق برأس المال [1].

(ز) بينما العلاقة بين حملة الوثائق وشركة التأمين، في التأمين التجاري، أن ما يدفعه حملة الوثائق من أموال تكون ملكاً للشركة ويخلط مع رأس مالها مقابل التأمين. فليس هناك حسابان منفصلان كما في التأمين التعاوني.

المطلب الثاني
مقترحات لصيغة شركة تأمين تعاوني

لعل من أبرز ملامح هذه الصيغة ما يأتي:

(أ) أن يتولى إدارة التأمين التعاوني شركة مساهمة، يكون للمساهمين فيها مركز مالي منفصل على وجه الحقيقة عن المركز المالي لعمليات التأمين.

(ب) للشركة المساهمة أن تخصم جميع المصاريف الإدارية والتشغيلية من مجموع أقساط التأمين، وأن تتقاضى أجوراً مقابل إدارتها لعمليات التأمين بصفتها وكيلاً بأجر، ولها كذلك أن تستثمر أموال المؤمن لهم في استثمارات مباحة، وتستحق بذلك نسبة من أرباح تلك الاستثمارات بصفتها شريكاً مضارباً.

(جـ) على الشركة أن تتجنب الدخول في استثمارات محرمة كالسندات وغيرها، سواء أكان ذلك في الاستثمارات الخاصة بالمساهمين أم بالاستثمارات الخاصة بعمليات التأمين.

(د) التزام الشركة تجاه المؤمن لهم بالتعويض على نوعين؛ جائز وممنوع. أما الجائز فأن تلتزم الشركة بإدارة أعمال التأمين بأمانة واحتراف، ومتى قصرت في ذلك فإنها تتحمل تبعات ذلك التقصير والتعويض عنه. وأما الممنوع فأن تلتزم التزاماً مطلقاً

---

(١) ندوة البركة الثانية عشرة للاقتصاد الإسلامي، قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي ص٢١٢.



بالتعويض سواء أكانت الأضرار من الشركة أم من غيرها، فهذا يتعارض مع قاعدة التأمين التعاوني. وبدلاً عن ذلك فللشركة أن تكّون احتياطيات من فائض أقساط التأمين، ولا تدخل هذه الاحتياطيات ضمن قائمة حقوق المساهمين بل تكون خاصة بأعمال التأمين.

(هـ) للشركة أن ترتبط بعقود إعادة تأمين لتفتيت المخاطر، بشرط أن تكون هذه العقود من قبيل التأمين التعاوني.

هذا والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد

د. يوسف بن عبد الله الشبيلي

(٥/٣)
الموضوع الخامس

حول توصيات

دورة استثمار الأموال في الإسلام

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فإن **مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا** المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بمدينة سوكوتو بدولة نيجيريا في الفترة من ١٥-١٩ جمادى الآخرة ١٤٢٦هـ الموافق ٢١-٢٥ يوليو ٢٠٠٥م

بعد اطلاعه على " **توصيات دورة استثمار الأموال في الإسلام المنعقدة بسكرمنتو كاليفورنيا في الفترة من ٥- ٩ ربيع الأخر ١٤٢٦ ه الموافق ١٣ – ١٧ مايو- ٢٠٠٥م**"، والمناقشات المستفيضة التي دارت حولها.

قرر المجمع ما يلي:

اعتمد المجمع هذه التوصيات بعد مناقشتها مناقشة موسعة، وتعديل بعض مقرراتها على النحو المرافق.

نتائج وتوصيات
دورة استثمار الأموال في الإسلام

المنعقدة بسكرمنتو – كاليفورنيا

في الفترة من ٥- ٩ ربيع الأخر ١٤٢٦ هـــ

الموافق ١٣ – ١٧ مايو – ٢٠٠٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه

فإنه في الفترة من ٥- ٩ ربيع الأخر ١٤٢٦ ه الموافق ١٣ – ١٧ مـايو – ٢٠٠٥م عقدت بحمد الله وتوفيقه الدورة التدريبية الثانية لأئمة المساجد والمراكز الإسلامية بالساحل الغربي للولايات المتحدة حول استثمار الأموال في الإسلام بمدينة سكرمنتو بولاية كاليفورنيا .

وقد استغرقت أعمال هذه الدورة عشرين جلسة امتدت على مدى خمسة أيام متتابعة وحضرها أربعون إماما يمثلون أربعين مركزا إسلاميا من مختلف أنحاء الولايات المتحدة، وقد حاضر في هذه الدورة كل من: فضيلة الأستاذ الدكتور **حسين حامد حسان** رئيس المجمع وفضيلة الدكتور **صلاح الصاوي** الأمين العام للمجمع، كما حاضر فيها من أعضاء اللجنة الدائمة للإفتاء بالمجمع كل من : فضيلة الدكتور **يوسف الشبيلي** وفضيلة الدكتور **محمد موفق الغلاييني** وفضيلة الدكتور **معن خالد القضاة** وفضيلة الشيخ **وليد المنيسي**، وقد استخدمت في هذه الدورة تقنية الفيديو كونفرنس لتمكين من لم يتمكن من السادة المحاضرين من الحضور إلى مقر الدورة، وقد نوقشت في هذه الدورة جملة من القضايا المهمة المتعلقة باستثمار الأموال في الشريعة بدءا من الإطار الأخلاقي للمستثمر المسلم، وعقود التأمين المنتشرة في واقعنا المعاصر، ومرورا بعقود الاستثمار الشرعية كالمضاربة والمرابحة والإجارة والمشاركة المنتهية بالتمليك وأعمال شركات تمويل شراء المساكن العاملة على الساحة الأمريكية كشركة جيدنس وشركة لا ربا، وشركة أمانة وغيرها، وانتهاء بالبيوع المحرمة التي نهت

عنها الشريعة، وقد أسفرت هذه الدورة عن النتائج والتوصيات التالية:

أولاً: حول البيوع:

العقد: هو ارتباط إرادة بأخرى على نحو يترتب عليه التزام مشروع، والأصل في العقود والشروط الحل، فلا يحرم منها إلا ما دل الشرع على تحريمه نصا أو قياسا.

الأعيان المحرمة بيعا وشراء ثلاثة أجناس:

(١) مشارب تفسد العقول صيانة للعقول عما يزيلها ويفسدها.

(٢) ومطاعم تفسد الطباع، وتغذي غذاء خبيثاً صيانة للقلوب عما يفسدها.

(٣) وأعيان تفسد الأديان وتدعو إلى الفتنة والشرك صيانة للأديان عما وضع لإفسادها، فتضمن هذا التحريم صيانة العقول والقلوب والأبدان والأديان.

كل ما حرمت الشريعة تناوله حرمت ثمنه، فلا يصح بيعه، كالميتة بجميع أجزائها، إلا ميتة السمك والجراد، وكالدم إلا الكبد والطحال، لما ورد من النص على إباحة ذلك، وكالخنزير بجميع أجزائه، والمسكرات والمخدرات إلا البنج ونحوه مما يستعمل في الطب للضرورة إليه وعدم قيام شيء آخر مقامه.

بيوع الغرر من البيوع المحرمة في الشريعة[1]، والغرر هو مجهول العاقبة الذي لا يوثق بحصوله، أو ما تردد بين السلامة والعطب، فيكون عقده دائرا بين الغنم والغرم،

(1) وقد ورد النهي عنه في حديث أخرجه مسلم في صحيحه كتاب البيوع باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر برقم ٢٧٨٣، وأبو داود في سننه كتاب البيوع باب في بيع الغرر برقم ٢٩٣٢، والترمذي في سننه كتاب البيوع باب ما جاء في كراهية بيع الغرر برقم ١١٥١، والنسائي في سننه كتاب البيوع باب بيع الحصاة برقم ٤٤٤٢، وابن ماجه في سننه كتاب التجارات باب النهي عن بيع الحصاة وبيع الغرر برقم ٢١٨٥.



فإذا غنم أحد العاقدين غرم الآخر. والفرق بين الميسر والغرر أن الميسر يكون في اللعب والمغالبات، والغرر يكون في المبايعات، يقال: باع غرراً، ولعب قماراً.

ويشترط لتحريم الغرر:

(١) أن يكون فاحشا فإن اليسير معفو عنه، كبيع الدار مع الجهل بأساسها وبيع الجبة مع الجهل بحشوها ونحوه.

(٢) وأن يكون في المعقود عليه أصالة، فإن الغرر التابع معفو عنه، كبيع الحمل في البطن تبعاً لأمه، وبيع اللبن في الضرع تبعا لبيع الحيوان ونحوه.

(٣) وأن يكون في عقود المعاوضات، فإنه يغتفر في التبرعات ما لا يغتفر في المعاوضات، كالتبرع بالبعير الشارد أو اللقطة الضائعة لمن وجدها ونحوه.

(٤) وأن لا تدعو إليه حاجة، فإن حرمة الغرر دون حرمة الربا ولذلك يترخص فيه عند الحاجة إليه، وتؤكد الدورة على ضرورة استكتاب السادة العلماء والخبراء لوضع ضابط دقيق لكل من الضرورة والحاجة وصورهما وتطبيقاتهما في واقعنا المعاصر.

يجوز البيع بالتقسيط، ولو زاد فيه الثمن المؤجل عن الثمن الحال. شريطة أن لا يشترط البائع غرامة تأخيرية يلزم بها العميل إذا تأخر عن السداد.

ويجوز لشركات البيع بالتقسيط ذكر ثمن المبيع نقداً،وثمنه بالأقساط لمدد معلومة، ولكن لا يصح البيع إلا إذا جزم العاقدان بالنقد أو التأجيل، فإن وقع البيع مع التردد بين النقد والتأجيل فإنه لا يشرع.

إذا تأخر المشتري في دفع الأقساط عن الموعد المحدد فلا يجوز إلزامه بغرامات تأخيرية بشرط سابق أو بدون شرط، لدخول ذلك في الربا المحرم، وللبائع أن يشترط على المشتري حلول الأقساط قبل مواعيدها، عند تأخر المدين عن أداء بعضها، أو رهن

المبيع عنده لضمان حقه في استيفاء الأقساط المؤجلة، على أن تكون منافع المبيع المرهن لصاحبه وهو المشتري حتى لا يتخذ من ذلك ذريعة إلى الربا.

يحرم بيع الأشياء قبل قبضها لنهيه ﷺ عن ذلك، والقبض مطلق في الشرع، فيرجع في تقديره إلى العرف، وهو في كل شيء بحسبه[1].

يحرم بيع العينة الذي هو بيع السلعة أو الخدمة أو المنفعة بثمن مؤجل ثم شراؤها من البائع بأقل منه حالاً لأنه ذريعة إلى الربا، وحيلة لاستباحته[2].

يحرم بيع الوفاء، وهو البيع الذي يشترط فيه البائع أنه متى رد الثمن إلى المشتري رد له الشيء المبيع، لما يتضمنه من التحيل على الربا، فإن غايته تمكين المشتري – وهو مقرض في الحقيقة – من الحصول على منفعة وفائدة من البائع مقابل إقراضه لماله الذي جعل في هذا البيع بمثابة الثمن للمبيع، بالإضافة إلى ما يتضمنه من الشرط المخالف لمقتضى العقد، وإذا أريد الاستيثاق ففي الرهن مندوحة عنه.

يحرم كل بيع تضمن إعانة على معصية[3] كبيع السلاح في فتنة أو لقاطع طريق، أو لمن يستعمله في محرم بصفة عامة لما يتضمنه ذلك من الإعانة على الإثم والعدوان.

---

(1) لما ورد النهي عنه فيما أخرجه البخاري في صحيحه كتاب البيوع باب بيع الطعام قبل أن يقبض وبيع ما ليس عندك برقم ١٩٩١، ومسلم في صحيحه كتاب البيوع باب بطلان بيع المبيع قبل القبض برقم ٢٨٠٨.

(2) أخرجه أبو داود في سننه كتاب البيوع باب في النهي عن العينة برقم ٣٠٣، وأحمد في مسنده من مسند المكثرين من الصحابة من حديث عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما برقم ٤٧٦٥، وفي أكثر من موضع وصححه أحمد شاكر، وقال البنا في تخريجه: سنده جيد، وذكر ابن القيم سندين لهذا الحديث، وقال: وهذا إسنادان حسنان يشد أحدهما الآخر، وصححه الألباني في أكثر من موضع منها الصحيحة برقم ١١، وصحيح الجامع الصغير برقم ٤٢٣ وغيرهما.

(3) لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ المائدة: ٢.



يجوز بيـع الأعيـان الغائبـة إذا وصفت وصفا يميزها ويقطع المنازعة حولهـا، وإذا جاء المبيع موافقاً لما وصف به لزم البيع، وإن اختلف خيِّر المشتري بـين الإمـضاء أو الفسخ.

يصح البيع بشرط البراءة من كل عيب لا يعلمـه البـائع لانتفاء الغرر، بخلاف شرط البراءة من عيب يعلمه ويكتمه لما في ذلك من التغرير والخداع، ولمناقـضته لواجـب النصيحة، ويجوز البيع بشرط الصيانة وضمان العيوب.

الـربح هو الفرق الزائد بين ثمن البيع وثمن الشراء بعد خصم المصروفات التجارية، وليس في الشريعة تحديد لنسبة معينة للربح يتقيد بها التجار في معاملاتهم، بـل ذلـك متروك لظروف التجارة عامة، وظروف التاجر والسلع، وكذلك العرف وما بني عليـه من الأنظمة، مع مراعاة ما تقتضيه الأدلة الشرعية من تحريم الاحتكار واستغلال حاجة الناس ونحوه، وما تقضي به الآداب الشرعية من: الرفق، والقناعة، والسماحة، والتيسير.

إذا تبدلت الظروف التي تم فيها التعاقد بأسباب طارئة عامة لم تكن متوقعة عنـد التعاقد – فأصبح بها تنفيذ الالتزام العقدي يلحق بالملتزم خسائر جسيمة غير معتادة و لم يكن ذلك نتيجة تقصير أو إهمال من الملتزم في تنفيذ التزاماته، فإنه يحق للقاضي عنـد التنازع – وبناء على الطلب – تعديل الحقوق والالتزامات على النحو الذي يوزع القدر المتجاوز للتعاقد من الخسارة على الطرفين المتعاقدين، ويعتمد القاضي في هذه الموازنات جميعاً رأي أهل الخبرة الثقات لتحقيق العدل ومنع الظلم والضرر.

شراء السيارات بطريقة الإيجار المنتهي بالتمليك (Lease to purchase): إذا اتخذ هذا العقد صورة تأجير السيارة مدةً معيّنة، ثم يخير العميل في نهاية المدة بـين رد السيارة أو شرائها بثمن معين يتفقان عليه أثناء سريان العقد أو بعد نهايته فلا حرج في ذلك.

ثانياً: حول بيع التورق:

بيع التورق: هو شراء سلعة بثمن مؤجل، وبيعها نقدا لغير البائع للحصول على النقد (الورق).

وبيع التورق على هذا النحو مختلف فيه أجازه بعض أهل العلم ومنعه آخرون، ولا بأس بالترخص فيه عند مسيس الحاجة إليه.

والترخص في هذا البيع مشروط بأن لا يبيع المشتري السلعة للبائع نفسه بثمن أقل مما اشتراها به لا مباشرة ولا بالواسطة، ولا على سبيل الصورية، فإن فعل فقد وقعا في بيع العينة المحرم شرعا فيصير عقدا محرما.

التورق المصرفي:

التورق المنظم: هو طلب المتورق نقدا عاجلا في مقابلة نقد آجل أكثر منه، فيقوم البائع بترتيب الحصول على النقد للمتورق، بأن يبيعه سلعة بأجل ثم يبيعها نيابة عنه نقداً ويسلمه الثمن..

والتورق المنظم على هذا النحو من التصرفات المحرمة لما يتضمنه من اتخاذ البيع ذريعة للحصول على النقد الحاضر بدين في الذمة أكثر منه فيئول إلى الاقتراض بفائدة المحرم شرعاً.

ثالثاً: حول عقد المضاربة:

المضاربة دفع المال إلى من يتجر فيه بجزء من ربحه، وهي أداة من أدوات الاستثمار الفردي والجماعي، وقد طبقت بنجاح في الاستثمارات الجماعية المعاصرة، وهي من العقود المشروعة بإجماع المسلمين.

ولا حرج في تأقيت المضاربة في أرجح قولي العلماء كما ذهب إلى ذلك الأحناف والحنابلة، وليس للمضارب أن يستدين على المضاربة إلا إذا أذن له بذلك رب المال؛ لما يتضمنه هذا التصرف من زيادة الضمان على رب المال بغير رضاه، فإن فعل ذلك وقع الشراء له، وأصبح شريكا لرب المال بنسبة هذه الزيادة، وعليه وحده ضمانها.

ولا بأس أن يضارب العامل لرب مال آخر، ما لم يشغله ذلك عن العمل في المضاربة الأولى.

وللمضارب إعادة المضاربة بأن يدفع هذا بأموال المضاربة إلى عامل آخر إذا أُذِنَ له في ذلك أو فُوِّضَ إليه العمل برأيه، كما أن له أن يشارك بهذه الأموال آخرين.

ويشترط في ربح المضاربة أن يكون معلوما وأن يقسم بين الطرفين على الشيوع، فلو عَيَّنا لأحدهما مبلغا مقطوعا- فسدت بلا نزاع، لأن هذا يتنافى مع حقيقة المضاربة، ويجعلها قرضا بفائدة، وقد أجمع الأئمة الأعلام على أن من شروط صحة المضاربة أن يكون الربح بين رب المال والمضارب على الشيوع دون تحديد قدر معين لأحد منهما.

الربح في المضاربة وقاية لرأس المال، فليس للعامل ربح حتى يَسْلَمَ رأس المال، ويقسم الربح بين الطرفين على ما يتفقان عليه، أما الخسارة فإنها تكون على رب المال وحده، ولا يخسر العامل إلا جهده.

لا يأخذ العامل نصيبه من الربح إلا بالقسمة. ولا تستقر ملكية الربح لأحد من الطرفين إلا بالتصفية النهائية، سواء أكانت تصفية فعلية أم تصفية حسابية.، ولا حرج في القسمة المبدئية للربح تحت حساب التصفية النهائية.

ولا ضمان على المضارب في هذا العقد إلا بالتفريط أو التعدي، ولا اعتبار للحيل

التي يراد بها التحيل إلى إبطال هذا الأصل.

والمضاربة من العقود الجائزة، فيجوز فسخها من أحد الطرفين، إلا أنها تلزم بالشروع في العمل في أرجح قولي العلماء، دفعا للضرر الذي يترتب على الفسخ المفاجِئ.

رابعاً: حول عقد المرابحة:

المرابحة هي البيع برأس المال مع زيادة ربح معلوم.

وهي صورة من صور البيع، فتحل بما تحل به البيوع وتحرم بما تحرم به البيوع

والمساومة أحب إلى أهل العلم من المرابحة؛ لأن مبنى المرابحة على الصدق والأمانة،ولا يؤمن هوى النفس في نوع من التأويل أو التدليس.

ويجب أن تصان بيوع المرابحة عن الخيانة والتهمة، وذلك ببيان كل ما يؤثر بيانه في إرادة المشتري ورغبته في الشراء.

والصورة الشائعة للمرابحة في الاستثمارات المصرفية المعاصرة أن يتلقى المصرف أمرا من العميل بشراء سلعة معينة بمواصفات محددة، واعدا بشرائها بطريق المرابحة، فيقوم المصرف بناء على ذلك بشراء هذه السلعة ثم يبيعها لهذا العميل برأس مالها وزيادة الربح المتفق عليه.

وهي على هذا النحو مشروعة، طالما كانت تقع على المأمور مسئولية التلف قبل التسليم، وتبعة الرد بالعيب الخفي ونحوه من موجبات الرد بعد التسليم، وتوافرت فيها شروط البيع وانتفت موانعه.

والوعد الذي يصدر من الآمر أو المأمور على وجه الانفراد - يكون ملزِماً للواعد



ديانةً إلا لعذر، وهو ملزِم قضاءً إذا كان معلقا على سبب ودخل الموعود في كلفة نتيجة الوعد..

أما المواعدة وهي التي تصدر من الطرفين – فإنها تجوز في بيع المرابحة بشرط الخيار للمتواعدين كليهما أو أحدهما، فإذا لم يكن هناك خيار فإنها لا تجــوز؛ لأن المواعــدة الملزمة في بيع المرابحة تشبه البيع نفسه، حيث يشترط عندئذ أن يكون البــائع مالكــاً للمبيع؛ لنهي النبي ﷺ عن بيع الإنسان ما ليس عنده.[(1)]

خامساً: حول القروض والفوائد:

فوائد البنوك من ربا الجاهلية الذي ورد تحريمه نصا في كتاب الله عز وجــل، ولا عبرة بالتخريجات المتهافتة التي تسعى إلى تسويغ التعامل بهذه الفوائد أخذا أو إعطاء، ولا يرخص في الاقتراض بالربا إلا عند الضرورات، أما الإقراض بالربا فلا يتصور في مثلــه ضرورة ولا حاجة.

لا فرق في حرمة القروض الربوية بين القروض الاستهلاكية والقروض الإنتاجيــة، فلم تجعل الشريعة من القروض سبيلا إلى الاسترباح، بل شرعت لذلك عقودا أخــرى كالمضاربة والمرابحة والمشاركة وهي تقوم على العدل في توزيع المغارم والمغانم، وتجعــل

(1) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الإجازة باب في الرجل يبيع ما ليس عنده برقم ٣٠٤٠، والترمذي في سننه كتاب البيوع باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك برقم ١١٥٣، وقال: حديث حكيم بن حزام حيث حسن، قد روى من غير وجه، وأخرج الترمذي رواية أخرى عن عبد الله بن عمرو، ثم قال: وهذا حديث حسن صحيح، والنسائي في سننه كتاب البيوع باب بيع الطعام قبل أن يستوفي برقم ٤٥٢٣، وابن ماجه في سننه كتاب التجارات باب النهي عن بيع ما ليس عندك ... برقم ٢١٧٨ وأحمد في مسنده من مسند المكيين من حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه برقم ١٤٧٧٢، وأخرجه في أكثر من موضع وصححه الألباني في أكثر من موضع منها في الإرواء برقم ١٢٩٢، والصحيحة برقم ١٢١٢.



الخراج مقابل الضمان.

تحريم الربا ثابت فوق كل أرض وتحت كل سماء، فدار الإسلام ودار الكفـــر في ذلك سواء.

بطلان وتهافت تسويغ الفوائد باعتبارها تعويضا عن فرق التضخم، لأن المـــدين لا يد له في هذا التضخم، ولا يسأل أحد في الشريعة إلا بسبب تفريطه أو تعديه، ولو بقي القرض بيد المقرض لتعرض لهذا التناقص، فضلا عن امتداد آثار هذا التضخم إلى جميـــع الالتزامات المؤجلة فلا وجه لتخصيص القرض وحده بذلك.

الأصل في القرض في الشريعة أنه من عقود الإرفاق التي تبذل حسبة لوجه الله عز وجل، وغايتها رفع الضيق عن الصديق، ولا مجال فيها لاستثمار أو اســـترباح، وكـــل زيادة مشروطة فيها تحيلها إلى عقود ربوية محرمة، وتضع أصحابها في حـــرب مـــع الله ورسوله.

الأصل فيما قبض من الفوائد أنه لا يطيب أكله، ويلزم رده إلى المقترض متى أمكن ذلك؛ فإن تعذر أو كان القرض من بنك ربوي، تعين التخلص من الفوائد بتوجيهها إلى المصارف العامة، ولا يثاب على هذا التخلص ثواب الصدقة لأن الله طيب لا يقبـــل إلا طيباً[1]، ولكنه قد يثاب عليه ثواب العفة عن الحرام.

ويستثنى من ذلك ما كان من ربا قبل الإسلام أو قبل العلم بالتحريم – لمن يعـــذر مثله بذلك – فإنه يكون عفوا، فلا يلزم رده ولا التخلص منه، لقوله تعالى ﴿مَن جَاءهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىَ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللّهِ﴾ [2]

(1) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الزكاة باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها برقم ١٦٨٦، والترمذي في سننه كتاب تفسير القرآن باب ومن البقرة برقم ٢٩١٥، وأحمد في مسنده في باقي مسند المكثرين برقم ٧٩٩٨، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(2) البقرة: ٢٧٥.



كما يستثنى من ذلك المؤسسات المالية الربوية عند تحويلها إلى مؤسسات إسلامية فإنها لا تلزم بالتخلص مما أفادته من معاملاتها الربوية السابقة، لما يترتب عليه من تعويق أسلمة هذه المؤسسات، وإنما ينصح المساهمون بصدق التوبة، والإكثار من الصدقة على مسئوليتهم الشخصية، ويترك ذلك لديانتهم وتقواهم لله تعالى.

الأصل فيما لم يقبض من هذه الفوائد أنه موضوع بلا نزاع، وليس للـــدائنين إلا رؤوس أموالهم لا يظلمون ولا يظلمون.

الاقتراض بالفائدة من العقود الفاسدة في الشريعة، وهو محرم بلا نزاع، فإن أسقط المقرض شرط الفائدة صح هذا العقد وبرئ كل منهما من العهدة.

الأصل في الديون أنها ترد بأمثالها لا بقيمها، إلا في حالة انقطاع العملة أو كسادها فإنه ينظر إلى القيمة، ويفصل القضاء فيما ينشأ عن ذلك من منازعات، وتوصي الدورة بتحديد ضابط دقيق لكل من الكساد والانقطاع.

لا حرج في وضع جزء من الدين مقابل تعجيله إذا كانت العلاقة ثنائية بين الدائن والمدين ولم تكن عن اشتراط مسبق، أما الاتجار في الديون وشرائها نقدا مقابل نـــسبة منها فلا يشرع، لأنه يؤول إلى ربا النسيئة الذي حرمه الله ورسوله.

لا تشرع الغرامات التأخيرية على الديون، سواءً أكانت ناتجة عن قرض نقدي، أو عن فاتورة استهلاكٍ، أو عن بيعٍ بالتقسيط أو بالأجل، ويشرع للـــدائن أن يلجـــأ إلى الوسائل المباحة لمنع المطل وحمل مدينه على الوفاء، هذا مع مراعاة ما جاء في المعـــايير الشرعية بالنسبة للبنوك الإسلامية.

لا حرج في الغرامات التأخيرية في سائر العقود المالية التي لا يكون الالتزام الأصلي فيها مبلغا من النقود كعقود المقاولات ونحوه.

فإذا ألجئ المسلم إلى قبول مثل هذا الشرط في بعض الحالات كما في عقود الإيجار



والكهرباء والهاتف ونحوه من عقود الإذعان جاز له الترخص في ذلك علـــى أن يـــدفع التزاماته في مواقيتها تجنباً للإثم الناتج عن التعامل بالربا، فإن آكل الربا ومؤكله في الإثم سواءٌ.

تفتح بعض الشركات لعملائها حسابا ادخاريا، وتلزمهم بـــبعض الغرامـــات إذا سحبوا من هذا الحساب قبل سنة التقاعد أو الاستحقاق حتى لا يستنفد هذا المال قبـــل ذلك ثم تعاد هذه المبالغ لحسابهم، ومثل هذه المعاملة مشروعة إذا استيقن أن هذه المبالغ تعاد حقيقة لحسابهم، لأن الربا لا يكون إلا بين طرفين، وفي هـــذه الـــصورة الآخـــذ والمعطي فيها طرف واحد.

سادساً: حول بطاقات الائتمان (Credit card):

بطاقات الائتمان هي البطاقات التي تخول لحاملها الحصول على حاجياته من السلع أو الخدمات ديناً. وتقضي بوجوب دفع فوائد ربوية أو غرامات مالية عند التأخر عـــن الوفاء.

والأصل في هذه البطاقات أنها من العقود الفاسدة نظرا لما تتضمنه من شرط ربوي يتعين قبوله من المتعامل بها ويلزمه الوفاء به عند الاقتضاء.

يرخص في استخراج هذه البطاقات إذا عمت البلوى بها، ومست الحاجة إليهـــا، وانعدم البديل المشروع، وغلب على ظن المتعامل بها قدرته على الوفاء وتجنب الوقـــوع تحت طائلة هذا الشرط الربوي، على أن لا تستخدم فعلا إلا بقدر الحاجة، وأن يسدّد ما عليه دفعةً واحدة بدون تأخير، وأن يتوقف عن استخدامها مطلقاً عندما يصبح لديه تاريخٌ ائتماني يكفي لتسهيل معاملاته وحصوله على ما يريد، فإن ما رخص فيه للحاجة يقدر بقدرها.

لا يحل السحب النقدي عن طريق هذه البطاقات إلا عند الضرورات لأن الشرط



الربوي يطبق منذ اللحظة الأولى، ولا سبيل إلى الفكاك منه.

بطاقة الحساب الجاري (Debit card):

بطاقة الحساب الجاري هي البطاقة التي يمنحها البنك لعملائه مجانا بمجـــرد فـــتح حساب جار لديه ليتمكن بها العميل من التصرف في رصيده الدائن في أي وقت عـــبر أجهزة الصرف الآلي ونقاط البيع.

لا حرج في استصدار هذه البطاقات واستعمالها لأنها لا تتضمن مداينة، ولا تعدو أن تكون توكيلا من حاملها إلى البنك للوفاء بالتزاماته المالية من رصيده المودع لديه.

ولا يجوز استعمال هذه البطاقة إذا تأكد من أن رصيده لدى البنك لا يكفي للوفاء بمشترياته لأن البنك في هذه الحالة سيدفع عنه وسيحسب عليه غرامة تأخيرية فيكـــون بذلك قد أوقع نفسه في الربا الذي حرمه الله ورسوله، إلا إذا تأكد من قدرتـــه علـــى الوفاء قبل أن تسري عليه هذه الزيادات الربوية.

البطاقات التي يتحقق فيها القبض الفوري يمكن اســـتخدامها في شـــراء الـــذهب والفضة، والتي لا يتحقق فيها ذلك لا يشرع استخدامها، لأن الذهب والفضة لا يباعان إلا مناجزة (يداً بيد)[1] فالتقابض الفوري شرط في صحة هذه المعاملة.

بطاقة الائتمان ذات الرصيد التأميني (Security deposit Credit card):

تشترط بعض الشركات على العميل– إذا لم يكن لديه تاريخٌ ائتمانيٌ كافٍ – أن يودع مبلغاً من المال لإعطائه بطاقة الائتمان، على أن يقوم بسداد ما عليه، مع بقاء مبلغ التأمين مرهوناً عند الشركة، وفي نهاية العقد– الذي عادةً ما يـــستمرّ ســـنة–ً ,تعيـــد

(1) وهذا لما ورد في حديث أخرجه البخاري في صحيحه كتاب البيوع باب بيع الفضة بالفضة برقم ٢٠٣١، ومسلم في صحيحه كتاب المساقاة باب الربا برقم ٢٩٦٥، وورد هذا الحديث في أكثر من موضع بالصحيحين.



الشركة –مبلغ التأمين، وأحياناً تعطي عليه زيادة وهذه المعاملة كسابقتها فهي صورة من صور بطاقات الائتمان، فتأخذ حكمها، وإذا ردّت الشركة مبلغ التأمين زائداً عن أصله، فإن الواجب على المسلم أن يتخلّص من المال الزائد بإنفاقه في مصالح المسلمين العامة، ويرجى أن يثاب على ذلك ثواب العفة عن الحرام.

سابعاً: حول التأمين:

التأمين التجاري الذي تمارسه شركات التأمين المعاصرة بمختلف صوره من العقود الفاسدة، وذلك لما يتضمنه من الغرر الفاحش، أو الربا في بعض الحالات، ويشرع كل من التأمين التكافلي الذي تقوم به شركات التأمين الإسلامية، والتأمين الاجتماعي الذي تقوم به الدول والمؤسسات العامة في واقعنا المعاصر.

المحرم من التأمين التجاري هو ما يكون مقصودا بالأصالة، أما ما كان منه تابعا لعقود أخرى، و لم يفرد بعقد مستقل فإنه لا يدخل في نطاق التحريم، لأنه يغتفر تبعا ما لا يغتفر استقلالاً [1] .

ترجع حرمة عقود التأمين في الأعم الأغلب إلى ما تنطوي عليه من الغرر والجهالة، ويباح منها ما تقتضيه الحاجة الماسة إلى أن يتوافر البديل الإسلامي المنشود، لأن حرمة الغرر دون حرمة الربا الذي لا يترخص فيه إلا عند الضرورات.

التأمين الصحي على النحو الذي تقدمه شركات التأمين التجاري من العقود الفاسدة في الأصل، بيد أنه نظرا لمسيس الحاجة إليه في كثير من الأحوال لتعلقه بضرورة حفظ النفس، وحفظها من المقاصد الكلية في الشريعة، فإنه يرخص منه فيما تدعو

(1) هذه قاعدة فقهية ذكرها ابن رجب في قواعده بقوله: ((يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً، وذكرها كذلك السيوطي في الأشباه والنظائر بقوله: ((يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها))، وذكرها الحموي في غمز عيون الأبصار ولكن بلفظ آخر وهو: أن التابع تابع ثم أفرد قاعدة منها وهي أنه – أي التابع – لا يفرد بالحكم, نفس المعنى المذكور آنفاً.



الحاجة إليه إلى أن يتوافر البديل الإسلامي المنشود.

التأمين على المساجد والمدارس الإسلامية من الحاجات العامة في كثير من المواقع، فيرخص منه ما تدعو الحاجة إليه إلى أن يتوافر البديل الإسلامي المنشود.

يغتفر في التأمين على السيارات ما يكون تابعا لعقد البيع الأصلي لأنه يغتفر تبعا ما لا يغتفر استقلالا، أما إن كان العقد مستقلا فلا يرخص منه إلا فيما تدعو الحاجة إليه.

تأمين الحصول على الاستشارات القانونية من الحاجات العامة بالنسبة لكثير من الناس وفي كثير من المواقع بعد كثرة الملاحقات لأهل الإسلام في أعقاب أحداث سبتمبر الشهيرة، فيرخص منه فيما تدعو الحاجة إليه إلى أن يتوافر البديل الإسلامي المنشود.

التأمين للأعطال الطارئة على الطرق العامة عن طريق شركات المساعدة كشركة (**AAA**) يعد من الحاجات العامة خاصة بالنسبة لمعتادي الأسفار البعيدة في هذا البلد، فيرخص منه فيما تدعو الحاجة إليه إلى أن يتوافر البديل الإسلامي المنشود، ولا سيما أن هذه الشركات تقدم خدمات أخرى كالخرائط الإرشادية وتقديم المشورة عبر الهاتف ونحوه.

لا حرج في التأمين الذي تقدمه الشركات لموظفيها على أنه مزية من المزايا التي تعطيها للعاملين لديها.فهذا التأمين جزء من مستحقات متعددة للموظف ولم يقع عقد الإجارة (الوظيفة) عليه أصالة.

لا حرج في التأمين على السلع عند شرائها –كالسيارات والأجهزة الكهربائية–، بشرط أن يكون التأمين في صفقة واحدة مع شرائه للجهاز، ولا يفرد بعقد مستقل، أما ما كان منه منفصلا فلا يرخص إلا فيما تدعو إليه الحاجة البينة الظاهرة.

لا حرج في التأمين على السيارة المستأجرة إذا وقع التأمين مع عقد البيع في عقد واحد، ولو زادت قيمة الأجرة بسبب التأمين، أما ما كان منه منفصلا فلا يرخص إلا

فيما تدعو إليه الحاجة البينة الظاهرة.

لا حرج في التأمين على البضائع عند شحنها إذا كانت الشركة الناقلة تقدم خدمة التأمين مع عقد الشحن نفسه صفقة واحدة، أما ما كان منه منفصلا فلا يـرخص إلا فيما تدعو إليه الحاجة البينة الظاهرة.

ثامناً: حول دور البنوك الإسلامية في تملك البيوت على الساحة الأمريكية:

تؤكد الدورة على قرار المجمع في دورة انعقاد مؤتمره الثاني حول حرمة شـراء البيوت بالقروض الربوية على النحو الذي يجري عليه العمل في الساحة الأمريكية، وأنه لا عبرة بالتخريجات التي تسعى إلى تسويغ هذه العقود الربوية الفاسدة.

ضرورة تفعيل دور البنوك الإسلامية العاملة في الشرق، واستنهاضها للمشاركة في حل أزمة تملك البيوت على الساحة الأمريكية بتوجيه جزء من استثماراتها لحـل هـذه المشكلة.

تاسعاً: حول شركات التمويل الإسلامية العاملة على الساحة الأمريكية:

إحالة مشروعات البحوث المقدمة حول شركات تمويل البيـوت العاملـة علـى الساحة الأمريكية وتوصياتها إلى المؤتمر السنوي الثالث للمجمع والذي سيعقد بمدينـة سوكوتو بنيجيريا وسيحضره إن شاء الله كبار علماء المجمع من مختلف أنحـاء العـالم لاستعراض هذه الأبحاث وتدقيقها وصياغة قرار من المجمع حول مدى مشروعية عقـود هذه الشركات.

وقد تم عرض الموضوع والأبحاث على المجمع، وقرر تأجيل الموضوع إلى المـؤتمر الرابع وذلك لعدم تمكن السادة العلماء أصحاب هذه الأبحاث من الحضور وأيضا لمزيد من الأبحاث.



عاشراً: حول صياغة ميثاق شرف يلتزم به التاجر المسلم:

صياغة ميثاق شرف يلتزم به رجال الأعمال يعكس قيم الشريعة وسموها في مجال التعامل، وقد اقترحت الصيغة التالية.

مشروع ميثاق التاجر المسلم

أعاهد الله العظيم أن أدور في فلك الطيبات بيعا وشراء واسترباحاً، وأن أسعى إلى أن أتعلم من الأحكام الشرعية ما يعينني على ذلك، أو أرجع على أهل الفتوى للتأكد من مشروعية ما أباشره من عقود واستثمارات؛ كما أعاهده على بذل زكاة أموالي طيبة بها نفسي، وأن لا تلهيني تجارتي ولا بيعي عن ذكر الله وعن الصلاة؛ كما أعاهده على تجنب الربا والغرر والغش والتدليس وسائر العقود والتصرفات المحرمة في الشريعة؛ كما أعاهده على التحلي بالخلق الحسن صدقا وأمانة وحسنا في القضاء والاقتضاء ورفقا بالمعسرين وتجنبا للإضرار بالآخرين.

حادي عشر: حول تعميم تجربة الفيديو كونفرنس:

تشيد الدورة بالجهود المتواصلة التي قدمها المجمع في تفعيل تقنية الفيديو كونفرنس على المستويين الدعوي والأكاديمي، وتدعو للقائمين على هذا المشروع المبارك بالسداد والتوفيق، ولا سيما بعد ما شاهده الحضور من تجارب حية لهذا المشروع حيث نقلت محاضرات كل من فضيلة الدكتور حسين حامد حسان رئيس المجمع من الإمارات وفضيلة الدكتور يوسف الشبيلي عضو اللجنة الدائمة للإفتاء بالمجمع، وفضيلة الدكتور سعد الشثرى عضو هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية من الرياض.

يؤكد المؤتمرون على ضرورة تعميم مثل هذه الدورات النافعة والاستفادة منها في مختلف أنحاء الولايات المتحدة، ويحثون السادة الحضور وغيرهم من الأئمة والقيـــادات

الدعوية على السعي لتبني مثل هذه الدورات في نطاق جالياتهم ومراكزهم والتنسيق في ذلك مع أمانة المجمع.

تؤكد الدورة على ضرورة تعميم هذه التقنية على مستوى المراكز الإسلامية للاستفادة من مشروع [علماء بلا حدود] الذي يتبناه المجمع والذي يتيح للمراكز الإسلامية أن تستقبل المحاضرات العامة لمختلف علماء الأمة حيثما كانوا دونما حاجة إلى الأسفار وما تقتضيه من مغارم وأعباء.

ثاني عشر: حول أكاديمية الشريعة:

توسيع رقعة الاستفادة من أكاديمية الشريعة التي أسهم المجمع في إنشائها لتمكين السادة الأئمة بصفة خاصة من مواصلة دراساتهم العليا، وتمكين طالبي العلم بصفة عامة من تلقي العلم الشرعي بطريق المشافهة والتلقي المباشر، ويهيب بالسادة الأئمة للمبادرة إلى اغتنام هذه الفرصة وتعميم الانتفاع بها على مستوى جالياتهم ومراكزهم، والتنسيق مع اتحاد الأئمة بأمريكا الشمالية وغيره في هذا المجال.

البيان الختامي

للمؤتمر الثالث للمجمع

سوكوتو – نيجيريا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه أما بعد:

فإنه في الفترة من ١٥ – ١٩ جمادى الآخرة ١٤٢٦ الموافق ٢١ – ٢٥ يوليو ٢٠٠٥، وفي ولاية سوكوتو بنيجيريا جرت فعاليات المؤتمر الثالث **لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا** وسط حضور قوي وفعال شارك فيه لفيف من علماء المجمع بالإضافة إلى لفيف من علماء نيجيريا وأيضا وسط تمثيل رسمي من الحكومة النيجيرية في الجلسة الافتتاحية للمؤتمر.

وقد دارت مناقشات موسعة ومستفيضة على مدى خمسة أيام متتالية حول الموضوعات المقدمة من السادة أعضاء المجمع وخبرائه فيما يشغل المسلمين في الساحة الأمريكية بشكل خاص وفيما يخص المسلمين في المهجر بصفة عامة ثم خلص المجمع إلى إصدار جملة من القرارات فيما يلي موجزها.

الموضوع الأول: حول ثبوت نسب ولد الزنى:

أكد المجمع في هذا القرار على أن حفظ الأنساب من مقاصد الشريعة، وأن الزنى لا يثبت نسباً شرعياً، وأنه يصح استلحاق الرجل للولد المجهول النسب إذا لم يقر بأنه من الزنى، وأمكن أن يولد له زمنيا، ولم ينكر الولد إن كان مميزا.

الموضوع الثاني: حول الإقامة خارج ديار الإسلام:

وقد أكد المجمع في هذا الصدد على أن الأصل أن يقيم المسلم داخل ديار الإسلام تجنبا للفتنة في الدين، وتحقيقا للتناصر بين المؤمنين، وأن على مسلمي البلاد غير الإسلامية التشبث بالإقامة في تلك البلاد ما داموا قادرين على إظهار دينهم وإقامة شعائره، وذلك باعتبارهم النواة الأساسية الأقدر على توطين الإسلام في هذه المجتمعات،

كما أكد المجمع على تفاوت حكم الإقامة خارج ديار الإسلام بالنسبة للجاليات الإسلامية بحسب الأحوال: فتشرع لمن كان قادرا على إظهار دينه وآمنا من أن

يفتن هو أو من يعول في إسلامه، وتجب في حق من تعين لتعليم الإسلام ورعاية أبنائه ودفع شبهات خصومه، وتحرم في حق من غلب على ظنه أن يفتن هو أو من يعول في دينه، وحيل بينه وبين إقامة شعائر ربه.

وأكد المجمع في هذا السياق على تبني منهج الاعتدال والوسطية، وفتح باب الحوار الهادئ لحل ما يتعرضون له من إشكالات والعمل الجاد لإقامة المؤسسات الإسلامية ودعم القائم منها وتقليد مسئوليتها لأهل الكفاية والديانة، للحفاظ على هويتهم الإسلامية ووحدتهم الدينية.

الموضوع الثالث: حول منهجية إثبات الأهلة في ظل المتغيرات المعاصرة:

وقد أكد المجمع في هذا الصدد على أن الرؤية الشرعية البصرية هي الأصل في ثبوت الأهلة، ما لم تتمكن منها التهمة القوية باستحالة الرؤية كالقطع بعدم ولادة الهلال، وأن اعتبار اختلاف المطالع أو عدم اعتباره مسألة اجتهادية، وأن الخلاف في مثلها سائغ ومعتبر، فيختار من الاجتهادات الواردة فيها ما كان أجمع للكلمة وأدفع لآفات الفرقة، ولهذا فإن المجمع يوصي أن تتبع الجاليات الإسلامية فى الغرب أول إعلان يصدر بإثبات الأهلة في الشرق، لأن ثبوته في الشرق يعني إمكانية رؤيته في الغرب، جمعا للكلمة ودفعا للفتنة، وأن على من تفرد باجتهاد يخالف ما تبنته الجماعة أن لا يستعلن بذلك، وأن لا يتخذ منه ذريعة للتراشق بالتهم والمناكر مع الآخرين.

الموضوع الرابع: التأمين وصوره المنتشرة في المجتمع الأمريكي:

وفي هذا السياق أكد المجمع على ما أكدته توصيات وقرارات المجامع الفقهية السابقة من القول بحرمة التأمين التجاري بكل صوره، وإباحة التأمين الإسلامي التعاوني والاجتماعي.

ثم قرر المجمع أنه يرخص في التأمين التجاري عند اشتداد الحاجة إليه إلى أن يتوافر البديل الإسلامي الذي تندفع به الحاجات، كما أكد المجمع على الترخص في التأمين التابع الذي لا يفرد بعقد مستقل عن الصفقة الأصلية بخلاف التأمين الأصلي الذي يكون معقودا عليه بالأصالة طبقا للقاعدة الفقهية أنه يغتفر تبعاً ما لا يغتفر استقلالاً.[1]

الموضوع الخامس: حول شركات التمويل العاملة على الساحة الأمريكية:

وقد أرجأ المجمع البت في هذه الموضوع نظرا لعدم تمكن السادة الباحثين من حضور المؤتمر لأسباب طارئة، وأوصى السادة الحضور بتقديم ملاحظاتهم وتعليقاتهم كتابة إلى أمانة المؤتمر لعرضها على السادة الباحثين كما أوصى بالعناية بهذا الأمر لمسيس الحاجة إليه وأن يدرج في موضوعات المؤتمر القادم بإذن الله.

الموضوع السادس: حول توصيات دورة استثمار الأموال في الإسلام المنعقدة بسكرمنتو كاليفورنيا:

وقد اعتمد المجمع هذه التوصيات بعد مناقشتها مناقشة موسعة وتعديل بعض

---

(1) هذه قاعدة فقهية ذكرها ابن رجب في قواعده بقوله: ((يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً))، وذكرها كذلك السيوطي في الأشباه والنظائر بقوله ((يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها))، وذكرها الحموي في غمز عيون الأبصار ولكن بلفظ آخر وهو: أن التابع تابع ثم أفرد قاعدة منها وهي: أنه أي التابع لا يفرد بالحكم أي نفس المعنى المذكور آنفاً.



مقرراتها على النحو المرفق.

وأخيراً أصدر المجمع بياناً حول أعمال العنف والإرهاب وذلك بمناسبة الأحداث الأسيفة في شرم الشيخ وغيرها.

ثم سجل المجمع شكره وتقديره لعلماء نيجيريا الذين كان لمشاركتهم الحيوية ولحضورهم القوي أثناء جلسات المؤتمر أبلغ الأثر في إنجاحه وتسديد قراراته، ثم رفع شكره وامتنانه لحكومة سوكوتو وعلى رأسها الدكتور الطاهر بافراوا حاكم الولاية بصفة خاصة وإلى دولة نيجيريا بصفة عامة على حفاوتها وحس ضيافتها وكريم وفادتها.

والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل،،،